IL PECCATO DI DANTE

INDICE

INDICE

I.

Quale fu il peccato di Dante? O, per dir meglio, di qual peccato, o di quali, gli fa rimprovero Beatrice nella divina foresta? Egli stesso, in un dei primi gironi (*Purg.*, XIII, 133-138), si dice reo di superbia e d' invidia; e immaginando che gli fu forza entrar nel fuoco che è nel settimo girone, e soffrirvi non altrimenti che le anime dei lussuriosi, mostra di aver peccato, ancora e più, di lussuria. Io dico più, perchè egli, ancor vivo, ancor tale che poteva, tornando in terra, meritare e rifarsi, soggiace alla sensibil pena delle anime per cui la prova è finita. Ogni altra pena, anche di colpa che sia in lui, si contenta di contemplarla negli altri: ma la pena della lussuria, ei la contempla negli altri e la sperimenta in se stesso. La quale invenzione, se è atta a mostrare che di lussuria egli peccò sopra tutto, non è ragionevole. Perchè i tre regni oltremondani sono, e debbono essere, a Dante (che tornerà a nuova vita terrena) visione, spet-

tacolo, ond'egli ritragga ammaestramento per sè e per gli altri, ed abbia, come dice Virgilio, *esperienza piena* (*Inf.*, XXVIII, 48). Ei non deve soffrire nè godere perfettamente con le anime, già divise dal corpo e giudicate da Dio; ma rimirarne la pena, eterna o temporanea, e il premio eterno, finchè all'alta fantasia conceda lena e vigore Iddio. La pena di senso l'avrà, tornando nel purgatorio: ed egli stesso dice a Casella (*Purg.*, II, 91-92):

«. . . . per tornare altra volta
«Là dove son, fo io questo viaggio.

Chè se, oltre a pena di animo, avesse pena di senso, a che pro, con qual ragione, tornare al mondo? Perchè, purificato in tutto, non rimanere in paradiso? Perchè impetrar da Beatrice, nell'Empireo, che la sua anima *si disnodi dal corpo, piacente* a lei?

In ogni modo, è fuor di dubbio che Dante si accusa (mentre è nel purgatorio) di lussuria, ben più che di altro peccato. Ma è pur di lussuria, e unicamente di questa, che lo accusa Beatrice, nel paradiso terrestre? Per cagion di lussuria, Dante venne a rischio di morte eterna, e bisognò, ad iscamparlo, la vista dei tre mondi di là? Che di lussuria (o di amori vani, disordinati) lo accusi Beatrice nel paradiso terrestre, consentono, se si tolga lo Scartazzini, gli studiosi tutti del gran poema; ma son discordi nel giudicare se ad altra colpa mirino ancora le parole di Dante, ed a quale. Perchè ad alcuno sembra che Beatrice alluda a colpe amorose o sensuali, solamente; ad altri (e sono i più autorevoli) sembra che, oltre a questa, Dante abbia severa riprensione di un fallo, di diversa natura. E il fallo fu che ei si diede con troppo ardore agli studî filosofici, amò con troppo zelo

la scienza umana per sè medesima, dimenticò che ella doveva essergli mezzo a glorificare Beatrice, non fine in cui si indugiasse (1). Ma che, trascurando la teologia, ei s'impigliasse in dubbi più o meno gravi intorno alla Fede, anzi a questa s'inimicasse, opina, o sembra opinare, perchè ha dubbio linguaggio (2), lo Scartazzini che niuna altra colpa riconosce in Dante; e a cosiffatta opinione si induce (come già il Witte) sopra tutto per questo, che di avversità alla teologia e di ribellione alla Fede, gli pare che parlino chiaramente i versi 85-90 del canto XXXIII del *Purg.* Nei quali versi, chi crede unica colpa in Dante l'amor dei beni mondani, in generale, vede, o ripetuta l'ac-

(1) Così opinano, fra gli altri, il Bartoli (*St. della Lett. it.*, 6[1], pag. 23), e il D'Ancona (*Discorso su Beatrice,* preposto alla ediz. della *V. N*; Pisa, 1884); differendo, però, nella interpretazione del canto XXX del *Purg.* Le differenze, non piccole, fanno sì che il D'Ancona, che nel libro citato è acutissimo ed elegante espositore dei sentimenti di Dante, si tenga lontano dalle gravi contraddizioni in cui s'avvolge il Bartoli.

(2) Dico, sembra opinare, e chiamo dubbio il linguaggio dello Scartazzini, perchè costui, pure affermando nei suoi *Prolegomeni* che nulla è nelle opere di Dante che contraddica al dogma cattolico (pag. 224, e pag. 226), nelle recenti edizioni del suo commento riferisce la opinione del Gelli, di un progressivo sviarsi e cader nell'errore dell'intelletto di Dante, e non la riprova (3ª ed., pag. 656, nota a vv. 100-145; e pag. 658, a v. 126). Ed oltre a questo, giudicando egli, l'aver seguitato Dante una scuola disforme da Beatrice (*Purg.* XXXIII, 85-90), non altrimenti che un essersi discostato dalla teologia, mettendosi per la *via non vera* di cui si parla nel canto XXX del Purgatorio; la qual *via non vera,* egli intende per un mal abito di speculazioni filosofiche; mostra di credere che Dante s' inimicasse alla teologia. E, d'altra parte, il peccato di Dante (quello, ond'è ripreso nella divina foresta), dice essere stato (*Comm.*, 3ª ediz., pag. 656) un darsi *quasi esclusivamente alla scienza umana trascurando quasi del tutto la divina:* che è cosa diversa dal dubitare, e può essere senza questo.

cusa di tal colpa (così il Barbi, *Della pretesa incredulità di Dante*, in *Giornale storico della Lett. it.*, vol. XIII), o significata una comparazione fra la teologia e la filosofia (così il Poletto, il Ruth, ecc.): ed in questo ultimo modo opina anche alcuno tra quelli che dicon reo il poeta di uno zelo eccessivo, benchè non empio, della umana sapienza (v. Bartoli, *St. della Lett. it.*, 6[1], pag. 24). Così, in cosa di gran momento, non si ha certezza di quel che abbia inteso il poeta; e cosa di gran momento è questa, di che Beatrice lo accusa, di che egli peccò massimamente, se non unicamente: onde sia necessaria una divina grazia per iscamparlo da morte. Ma qui convien riconoscere che la discordia delle opinioni (come, del resto, in non poche parti del gran poema) ha sua scusa nella mancante chiarezza del testo. Si vede, in fatti, Dante soffrir nel settimo girone pena di senso (non d'animo, come negli altri gironi), al modo stesso dei lussuriosi (c. XXVII): esser ripreso da Beatrice, nel paradiso terrestre, di un tal peccato di lussuria (XXX-XXXI): e in ultimo, ricever nuove rampogne per un fallo che sembra altro dal primo (XXXIII). E chi non voglia sforzar le parole e far distinzioni troppo sottili, non può trovar nelle prime accuse di Beatrice (XXX e XXXI) nulla che a questo secondo fallo si riferisca: onde l'ultima accusa riesce strana e improvvisa. Tanto più che, concludendo Beatrice il suo discorso agli angeli, nel canto XXX, dice (142-145):

> « Alto fato di Dio sarebbe rotto,
> « Se Letè si passasse, e tal vivanda
> « Fosse gustata senza alcuno scotto
> « Di pentimento, che lagrime spanda.

Con che dimostra di aver compreso nelle sue parole le accuse tutte che eran da fare al poeta; ond'ella ap-

presso (XXXI), sforzato Dante a confessarsi reo, ripete più particolarmente le cose già dette, e le illustra e spiega. Donde, dunque, e come, la nuova accusa? E quale è il vero, in tanta difficoltà della cosa, e disparità di giudizî? Io credo che nelle tre opinioni che ho distinto, ci sia errore di giudizio e di metodo. Perchè l' una di esse (quella del Poletto o del Barbi) dice meno del vero; l'altra (del Bartoli) chiama fallo quel che fallo non fu in Dante, e non è per se stesso; la terza (dello Scartazzini) è falsa in una parte, eccessiva nell'altra. Oltre a questo, nell'una delle tre opinioni (la prima), i versi 85-90 del c. XXXIII, importantissimi, son tralasciati, quasi di niun conto alla quistione, o son tirati a significare una medesima accusa che il canto XXX, quasi abbiano l'ufficio di rincalzare, o di ripetere, a un certo intervallo, cose già dette; nell' altra, si vuol vedere a un tempo, nel c. XXX, le due dissimili accuse, il che è contro la convenienza artistica e logica; nell'ultima, finalmente, i due canti XXX e XXXIII (in quella parte che contiene i rimproveri di Beatrice) son giudicati corrispondersi in modo, che nel XXX abbia a trovarsi l'accusa stessa, che è, o pare essere, evidentissima nel XXXIII. A confermar l'errore di questi falsi concetti, di questa strana maniera d'interpretazione, si aggiunga il credere che Beatrice, nel suo primo apparire (XXX), ragioni anche per allegoria, e sia insieme donna e simbolo (il che pare ai difensori della doppia accusa nel c. XXX); o che ella, in tutto il paradiso terrestre, si serbi donna (onde l'unica accusa, di sensuali colpe, in vario modo significata nei canti XXX e XXXIII); o che ella sia simbolo (onde l'unica accusa, di colpe intellettuali, nei due canti XXX e XXXIII). Le quali cose contraddicono apertamente alle parole di Dante; che, come poi dimostrerò, presenta Beatrice a guisa di

donna beata, nel c. XXX, e di teologia, nel XXXIII: onde la doppia accusa di colpe diverse. E che le colpe, in Dante, furon due, diverse per qualità e per gravità, e due le accuse, distintamente significate, m' ingegnerò di mostrare con questo discorso: il quale è volto, più che altro, ad emendare la comune interpretazione, che a me par confusissima, dei canti XXX e XXXIII (nella parte che tocca la presente quistione). Ribatterò, innanzi tutto, in quel che hanno di falso o di mancante, le tre opinioni su riferite; e prenderò in esame alcune sentenze, gravissime, dello Scartazzini, intorno a cose dantesche che si collegano all'argomento ch'io tratto: sentenze assai lontane dal vero, ma ricevute da tutti, o s' io ricordo, non riprovate.

E cominciando, la opinione che nei rimproveri di Beatrice non vede significato altro che traviamenti amorosi, è da riprovare, perchè ai versi 85-90 del canto XXXIII, dove è apertissima l' allusione ad una seconda colpa (sebbene non paia chiaro, qual fu) nega il valore che essi hanno naturalmente e manifestamente. In quei versi, i propugnatori della detta opinione credono sia ripetuta, in altro modo, l' accusa di sensuali colpe che è nel c. XXX; o, più semplicemente, espressa una comparazione fra la teologia e la filosofia. Ma a che varrebbe una tale comparazione, se non fosse fatta a fin di ammaestrare Dante (e in Dante, gli uomini tutti), che non si stimi atta la scienza umana a comprender per sè ogni parte del vero: ammaestramento questo, che è in tanti altri luoghi del poema? E l' ammaestramento, qui, è, senza dubbio, non contro a colpa, possibile in uomo, ma contro a colpa (quale ella si fosse, e quanta) attuale e propria in Dante. Perchè Beatrice accusa costui, o gli ram-

menta, che egli ha seguita una *scuola*, cioè un sistema di idee filosofiche, che lo ha condotto lungi da lei. Ed egli risponde:

> « . . . . . Non mi ricorda
> « Ch'io straniassi me giammai da voi,
> « Nè honne coscïenza che rimorda.

E Beatrice incalza:

> « E se tu ricordar non te ne puoi,
> « . . . . or ti rammenta,
> « Come bevesti di Letè ancoi.

Nel qual breve dialogo, la risposta di Dante, chiaramente data a discolpa, dimostra da un lato, che le precedenti parole di Beatrice avevano valore e intenzione di accusa, e dall'altro, che lo sviarsi di lui non fu solamente col senso. Senonchè alcuno, la parola *scuola* che è nel verso 85, e che, intesa come ella è generalmente, pare in quel luogo dar ragione allo Scartazzini (o a quelli almeno che stiman reo il poeta, se non di miscredenza, di un altro fallo, oltre a lussuria), interpreta non altrimenti che *compagnia*. Onde l'accusa di Beatrice, nel c. XXXIII, sarebbe somigliantissima all'altra che è nel XXX: in questo, di amori vani donneschi; in quello, di viziose consuetudini. Il Barbi, che si fa strenuo sostenitore di una tale interpretazione, nel suo bel *Saggio*, citato innanzi, s'ingegna di dimostrare che in Dante stesso la parola *scuola* (come già il Notter aveva inteso) è adoperata a significar *compagnia*, altre volte: nel c. IV dello *Inf.*, a v. 94, e nel c. XXXII del *Purg.*, a v. 79. Ma si consideri che *scuola*, nei due casi ora citati, vale *compagnia*, *schiera*, *convegno*, di gente buona, la quale si

stringe intorno a persona più eccellente, e in lei si ispira e se ne avvantaggia. E però a *scuola*, in quei casi, va congiunta la parola o la idea di *maestro*. Nell'uno, senza alcun dubbio, si allude al gran potere che dovè esercitare Omero sui quattro poeti che gli fanno corona nel Limbo (1); ognun dei quali, certo, avrebbe potuto dire

---

(1) Il passo è questo:

« Così vidi adunar la bella scuola,
« Di quel Signor dell'altissimo canto,
« Che sopra gli altri com' aquila vola.

Altri legge:

« . . . . la bella scuola
« Di quei Signor . . . .

intendendo la compagnia di quei quattro, di insigne virtù poetica. Delle due lezioni, assai migliore mi sembra la prima; sì perchè vi si esprime di nuovo, ed opportunamente, il concetto della eccellenza di Omero, col dir che i quattro formavan quasi una scuola intorno a quello; sì perchè non è a credere che Dante mettesse insieme, nella lode di poeti grandissimi, Omero, del quale dice che andava innanzi agli altri *sì come sire*, e che è *poeta sovrano*, e Lucano, che segue in ultimo. E pareggiasse Lucano, Ovidio, Orazio a Virgilio, *onore e lume degli altri poeti;* a Virgilio, che era parte di quella nobile scuola; e dicesse, che c'è un canto poetico che vola *come aquila* sugli altri canti: strana e brutta immagine! Senzachè, è contro la proprietà del linguaggio togliere a *scuola* se ben si interpreti per *compagnia*), il significato che ha evidentissimo e naturale, di gente che apprenda, e in qualche modo dipenda da alcuno. E bene Omero fu tale, che si può chiamar maestro ed esempio di tutti i poeti pagani, che in lui mirarono; nè è buono argomento quello dello Scartazzini, che, dimostrando essere miglior lezione l'altra da me rifiutata, dice (*Comm.*, 3ª ed. Hoepli, 1899; a v. 95 del c. IV) « Orazio ed Ovidio non appartenevano alla scuola di Omero ».

di sè, per rispetto ad Omero, quel che nel c. XXI del *Purg.*, Stazio dice di sè, per rispetto a Virgilio (94-99): che al suo ardore poetico fu incentivo ed alimento la Eneide. Nell'altro caso, dei due citati dal Barbi, a *scuola* vien contrapposta espressamente la parola *maestro;* narrandosi che Pietro, Jacopo e Giovanni, apostoli, risensando dallo stupore della trasfigurazione di Cristo,

« . . . . videro scemata loro scuola
« Così di Moisè come d'Elia,
« Ed al maestro suo cangiata stola.

Nè vale, dire (come fa il Barbi) che Mosè ed Elia non eran parte della scuola di Cristo: perchè *scuola*, in quel luogo, è detto dei tre apostoli; e in ogni modo, Mosè ed Elia, perchè credenti in Cristo, perchè da questa fede fatti beati, potevano e dovevano tenerlo anche essi per loro maestro, stimarsi sua scuola. Ma, in quei misteriosi versi del c. XXXIII, *scuola* (se il Barbi dicesse il vero) avrebbe il significato di adunanza bassa e malvagia: e che varrebbe poi, nel v. 86, la *dottrina* di una siffatta scuola? Aveva forse, codesta turba viziosa, norme ben composte e precise di operare? E che varrebbe, nel v. 87, la *vostra via,* la via umana, contrapposta alla via divina? I rei costumi di Forese Donati, e di Dante stesso, sarebbero messi a riscontro del divino operare? E finalmente, con quanta convenienza ed opportunità e decoro, Beatrice ripiglierebbe, a un tratto, senza giusta cagione, il discorso delle sensuali colpe di Dante; quando questi se ne era chiamato reo, se ne era purgato in Lete; quando ella, giudicandolo quasi rifatto, e divenuto migliore per le acerbissime accuse ricevute umilmente, lo aveva menato a contemplare lo spettacolo di tante cose sublimi? Ed ella rinnoverebbe il discorso delle sensuali

colpe di Dante, non più con parole vaghe, generalmente, come si conveniva a donna celeste, ma alludendo, con strana gravità di linguaggio, particolarmente, alla viziosa consuetudine di Dante con amici tanto disformi da lui per mille rispetti!

Così par chiaro che Dante errò, non per sola lussuria. E che errasse anche per altro modo, consentono, come dissi, i più autorevoli commentatori del gran poema: dissentono intorno alla natura ed alla gravità del peccato. Agli uni sembra che fu dubbio in cose di fede; agli altri sembra che fu amore della umana scienza, disgiunto dalla fede, ma non repugnante ad essa. E di questi ultimi commentatori, i più credono (ed è errore) che i versi 85-90 del c. XXXIII sieno un raffronto, senz'altro. E nondimeno, affermano che nelle accuse di Beatrice si allude anche a colpa di intelletto, non ribelle ma immemore. Ma, interpretando come essi fanno quei versi, son costretti ad andar distinguendo sottilmente nelle parole di Beatrice, nel canto XXX, in guisa che qui appaiano indirizzate a colpa di senso, là a colpa d'altra natura. Così, ad esempio, fa il Bartoli. Ma chi crederà con lui (*v. St. della Lett. it.*, 4, pag. 265), che quel verso (126)

> « Questi si tolse a me, e diessi altrui,

si riferisca a infedeltà amorose; e quell'altro (130)

> « E volse i passi suoi per via non vera,

si riferisca a zelo di studi filosofici? (*l. c.* pag. 268). Chi crederà, dico, così, quando consideri che il verso ora

citato è, manifestamente, naturalmente, un sèguito, uno sviluppamento, una illustrazione del concetto espresso nell'altro

« Questi si tolse a me, e diessi altrui? (1).

Ma la contraddizione nel Bartoli è altra ancora, e gravissima: perchè egli afferma (*St.* ecc., 6[1], pag. 26-31) che è vano cercare in Dante, nel *Convivio* che è opera indirizzata con la Divina Commedia a far che l' uomo consegua l' uno e l' altro suo fine, di felicità terrena e celestiale, il più piccolo vestigio di una filosofia contraria al dogma; e nega che di una siffatta filosofia egli abbia accusa da Beatrice, nel paradiso terrestre; e nondimeno fa dire a Beatrice che Dante si era messo in una *via non vera*, via di filosofiche speculazioni, non di amori donneschi. E che altro poteva essere la *via non vera* in fatto di filosofia, che l'errore, la contraddizione alla teologia cristiana, la miscredenza? Avrebbe Beatrice chiamato con quel nome gli studî filosofici non avversi al dogma; ed accusato Dante di averli seguitati (sebbene li imprendesse per poter dire di lei in modo degno), se il troppo zelo di essi studî lo avesse solo distolto per alcun tempo dal recare in atto il suo proposito (2), e

(1) Il Bartoli (*St* ecc., 6[1], in nota, a pag. 23) dice che i due versi, citati nel testo, bisogna riferirli a colpe diverse, perchè altrimenti uno stesso concetto apparirebbe ripetuto a breve distanza. Ma, più che ripetizione, è una giunta, un rincalzo; è un dimostrare quanto c'era di pericoloso e di tristo nello straniarsi di Dante da Beatrice.

(2) Bartoli — *St. della Lett.* vol. 6[1], pag. 23 « Io ammetto che nei rimproveri di Beatrice si alluda anche agli studi filosofici, ma non già perchè questi studi fossero contrari al dogma, sibbene perchè allontanavano il Poeta dalla Beatrice celeste, perchè ritardavano l'adempimento della promessa solenne di *dire di lei quello che mai non fu detto d'alcuna* ».

non altro più grave effetto avesse avuto? Tanta severità, anzi ingiustizia di accuse, per un indugio: indugio non male speso, del resto, e che servì in ultimo a fornir la materia delle altissime lodi? E c'è un'altra obbiezione da fare al Bartoli, e a quanti hanno la sua maniera d'interpretare il canto XXX. Il Bartoli, come ho detto, riferisce il verso

« E volse i suoi passi per via non vera,

a un vivo zelo di studî filosofici; ma chi ha tale opinione, dovrà, in quei versi che poco appresso seguono

« Tanto giù cadde, che tutti argomenti
« Alla salute sua eran già corti,
« Fuor che mostrargli le perdute genti,

vedere significati i tristi effetti di colpe amorose (riprese innanzi), e insieme il reo degenerare e corrompersi (concetti assurdi e parole improprie, perchè di cose essenzialmente buone non si può dire che degenerino e si corrompano) della filosofia esercitata da Dante. E dovrà credere, quindi, che Dante si diè in preda al vizio della lussuria, e insieme divenne empio e ribelle quant' altri mai: come, più logicamente, sebbene anche con errore, stima lo Scartazzini, e nega il Bartoli. Col quale si accorda il D'Ancona nella opinione che Dante errasse per amore della umana scienza eccessivo, e per obblio di Beatrice: il che argomenta, sopra tutto, dal *Convivio*. In questo, come crede il D'Ancona, è manifesto uno, di tre deviamenti dell'intelletto e dell'animo di Dante, da Beatrice (1) " verso gli studj, verso la scienza per sè me-

(1) *Discorso su Beatrice*, pag. LXIII.

desima, insufficiente e vana in ogni caso, e più particolarmente nel caso di Dante „. Così il D'Ancona, sapientemente, (sebbene con un giudizio, che a me pare non retto, dell' opera filosofica di Dante), schiva la strana contraddizione del Bartoli: che il *Convivio* sia opera di schietta e intera preparazione filosofica alla *Commedia,* e nonostante, Beatrice accusi Dante, nel purgatorio, di aver amato la filosofia (1). E i versi 130-132 del canto XXX, il D'Ancona interpreta altrimenti dal Bartoli, così: che Beatrice vi alluda a " vita dissipata „ di Dante, e più forse " a gare di parte, agli odj di setta, e sopratutto a quella appassionata partecipazione nelle pubbliche faccende, che gli fu cagione del bando e della vita raminga per tutta Italia „ (*loc. cit.* pag. LXIII). Ma questa interpretazione, ingegnosissima, non mi pare si possa accogliere in ciò, che i rimproveri di Beatrice, e i più diretti ed acerbi, fa che sieno rivolti contro ai costumi politici di Dante. Se così fosse, quel *Tanto giù cadde* col quale ha fine il canto XXX, e si concludon le accuse, dimostrerebbe che nelle gare faziose Dante si invilisse oltremodo: ma veramente egli, nel suo partecipare alla cosa pubblica, fu sventurato, non reo, e potè farsi annunziare, ad altissima lode, da Cacciaguida in paradiso, che gli sarebbe bello aversi fatta parte per se stesso. E, in simil modo, farsi predire da Brunetto, in inferno (XV),

———

(1) Il D'Ancona, a pag. LXII del suo *Discorso,* dice: « Questo periodo di preparazione dottrinale al Poema, è in gran parte segnato nel *Convito.....* » Soggiunge appresso « Naturale era, del resto, che affaticandosi a raccogliere tutto quel tesoro di cognizioni che, più tardi, doveva servire al monumento poetico da innalzarsi all'amata, e compiacendosi nella bellezza e nella nobiltà degli studj, qualche volta il pensiero di Dante fuorviasse, sebbene momentaneamente, dall'antico oggetto.... »

che il popolo fiorentino gli si farebbe *per suo ben far nemico;* e dir da Ciacco che due son giusti in Firenze, dei quali uno era egli, come è a credere (1). Con che mostra di aver sicura coscienza della sua onestà politica (2).

Vengo ora alla opinione dello Scartazzini; a quella che lo Scartazzini esprime nelle nuove edizioni del suo commento al poema. Già egli aveva affermato che nei rimproveri di Beatrice al poeta si alludesse a colpa di lussuria (3), e insieme, e più, a colpa di filosofico orgoglio,

---

(1) Cfr. *Par.*, XXV, 1-6:

« Se mai continga che il poema sacro,
« Al quale ha posto mano e cielo e terra,
« Sì che m'ha fatto per più anni macro,
« Vinca la crudeltà, che fuor mi serra
» Del bello ovile, ov'io dormii *agnello*
« Nimico ai lupi, che gli danno guerra . . .

(2) Onestà politica appunto, vale il *ben fare* e l'*esser giusto*, che Dante attribuisce a sè e ad altri, nei luoghi citati nel testo; non certo, onestà e bontà di costumi, generalmente. Ne sia prova lo altissimo onore che egli fa (non bene, io credo) al Rusticucci e agli altri due, peccatori abbiettissimi (*Inf.*, XVI), ai quali osa dire:

« Di vostra terra sono, e sempre mai
« L'opre di voi e gli onorati nomi
« Con affezion ritrassi ed ascoltai.

E già dello stesso Rusticucci, e di altri non meno rei, aveva detto, domandandone a Ciacco, che a *ben fare* avevan posto gl'ingegni! Valga questo a confutazione dello Scartazzini, che vuol dimostrare, Dante non aver peccato di lussuria principalmente; e ne ha la prova in ciò, che Dante, in alcuni luoghi del suo poema (fra' quali, i due su riferiti) si afferma buono ed onesto (v. in Barbi, l. c.).

(3) *Comm. Lips.* II, pag. 702, nota a v. 90 «.... ragion vuole che ad essi (peccati amorosi) anzi tutto si riferiscano e i rimproveri di Beatrice e le proprie sue confessioni ».

di dubbio in cose di fede, di miscredenza forse anche. Ed ora afferma (*Comm.* ed. 3ª, Hoepli, 1899, pag. 656) che " i rimproveri di Beatrice non ponno riferirsi a veruno di quei peccati che si purgano nei gironi del Purgatorio, chè i sette *P* sono cancellati dalla fronte del Poeta ed il suo arbitrio è libero, diritto e sano (*Purg.* XXVII, 140) ". E questa affermazione, e questo argomento (validissimo in sè), erano anche nel commento *Lipsiese;* sebbene lo Scartazzini concedesse che le accuse di Beatrice toccavan pure la colpa della lussuria. Nei nuovi commenti, alle parole che ho riportate su, aggiunge " Ma Beatrice gli rimprovera di essersi dato quasi esclusivamente alla scienza umana trascurando quasi del tutto la divina....... " E, seguitando, cita un luogo del Gelli " Ritrovandosi Dante fuori dei primi anni della sua puerizia ne' quali egli era stato instruito e ammaestrato.... de' principii della fede, e delle altre cose appartenenti a la religion cristiana.... e dandosi a gli studii di filosofia e delle scienze umane, dove si truovono molte opinioni contrarie dirittamente al lume della fede, cominciò a poco a poco a lasciarsi svolgere e tirare al tutto nella lor sentenza da quelle.... " Nel qual giudizio, di un graduale sviarsi dell'intelletto di Dante, non è dubbio che lo Scartazzini consenta, riferendolo egli (come pare) ad illustrazione del suo. Così, tolto che Beatrice alluda a colpe amorose, i rimproveri tutti di lei e le confessioni di Dante son da rifertre a colpa d' intelletto: si vedrà poi, con quanta ragione. Nè lo Scartazzini applica, in ogni parte, o mantiene ferma la sua opinione dell'unica accusa. Di fatto, a verso 136 del canto XXX, afferma che Dante cadde " non tanto moralmente, quanto intellettualmente ". Bisognava dire, nel secondo modo, unicamente. E se la *via non vera* del v. 130 pare essere

allo Scartazzini " la via delle speculazioni filosofiche "; come può egli stesso interpretare le *false immagini di bene* del v. 131 (le quali furon principio o cagione a Dante che ei si mettesse per quella via) non altrimenti che le *presenti cose* del canto XXXI (v. 34), così " le cose di questo mondo, ricchezze, onori, gloria, diletto, scienza mondana.... " ? Con che egli dà ad un effetto cagioni in tutto diverse, e fa proceder la colpa di Dante non, come dovè essere se si vuol dar fede alla sua stessa opinione, dal solo amore della umana scienza, ma anche da allettamenti terreni, soliti ad operare su noi. Se pur non si immagini che, a rinnegar la fede, Dante si inducesse per forza di disordinate passioni: come fanno talvolta i volgari, i quali chiamano false le dottrine che metton freno ai sensi. Ma se è così, Dante peccò ancor di lussuria, o d' altro amore non buono di cose mondane: e doppia, adunque, dovè esser l' accusa di Beatrice. In cosiffatte difficoltà si avvolge lo Scartazzini, per rifiutare che Dante abbia dalla sua donna rimprovero di sensuali colpe; ed è costretto a togliere alle parole stesse di lui il significato loro più comune, più evidente, più proprio. Così, nella terzina (XXXI, 58-60):

« Non ti dovea gravar le penne in giuso,
« Ad aspettar più colpi, o pargoletta
« O altra vanità con sí breve uso;

lo Scartazzini (logicamente, per rispetto alla sua opinione) scorge una allusione agli studî filosofici o generalmente scientifici, incominciati da Dante alcun tempo dopo morta Beatrice, e alla poetica arte ch'ei coltivò in quel tempo

stesso (1). Ma chi crederà che amare la poesia e la scienza nel modo stesso che fece Dante, sia o possa essere un indizio o principio di corruzione intellettuale e morale? O chi crederà che il lungo uso, l' amore del linguaggio allegorico possa far che un poeta, *in una scrittura di alto stile e solenne,* chiami la poesia una pargoletta; e in simil modo, un filosofo la filosofia; e l'uno e l'altro stimino la loro arte una *vanità con breve uso?* E finalmente, chi vorrà credere che Beatrice (XXXI, 37-63) mostri al poeta " la vanità e la stoltezza de' suoi traviamenti, scusabili in giovanetti inesperti, ma non in uomini di età matura „? Fallo da giovinetto inesperto, trascurare la sacra scienza (chi la abbia stimata un tempo cosa divina, e la abbia appresa con zelo), voltar le spalle alla fede, dubitarne? E dico ciò, perchè il dubitare di Dante (se mai fu), non potè essere quale è in uomo volgare o in giovinetto inesperto, un dubitare a caso, per ozio, per misero orgoglio, per imitazione; ma certo dovè seguire a lunghe e faticose meditazioni, come è solito in acuti intelletti, in nobili cuori; ed esser seguito (chi interpreti il canto XXX, come fa lo Scartazzini) da un mettersi apertamente contro la fede, da un rinnegarla senza ritegno. Così dà a credere quel *Tanto giù cadde,* che è in fine del canto; e la necessità di una divina grazia a salvare il ribelle. Ma dove è, nelle opere di Dante, un vestigio solo di tanta empietà; nelle opere di Dante, in cui, a dir dello Scartazzini (*Prolegomeni,* pag. 224) " non troviamo un solo passo, dal quale si possa

(1) Così appare dalla nota a v. 59. Pargoletta: « ipse Dantes se dedit pargolettae, idest poesi, et aliis mundanis scientiis » *Petr. Dant.*

inferire che egli dubitasse della verità dei dogmi fondamentali della Chiesa cattolica „ ? (1).

Ma l'argomento principalissimo di cui lo Scartazzini si vale, a dimostrar che Beatrice accusi Dante di tutt'altro peccato che di lussuria, è quello, che ho già accennato innanzi, ma qui riporto più ampiamente. Lo Scartazzini ragiona così (2). Poichè la lussuria è peccato che si purga in uno dei sette gironi, e Dante esce da questi, alleviato dei *P*; e, nonostante, ei si confessa reo e soffre penitenza nel paradiso terrestre; ragion vuole che nè di lussuria nè d'altro peccato fra' capitali egli abbia accusa da Beatrice, ma d'un traviamento di diversa natura. Il quale, si deve credere che fu nelle opinioni, se si tien conto (e come fare altrimenti ?) dei versi 85-90 del canto XXXIII; nei quali è detto chiaramente che Dante seguitò una scuola o dottrina disforme dalla teologia. Fu dunque il suo, un traviamento non sensuale, ma intellettuale. Questo è, in compendio, il ragionamento dello Scartazzini: verissimo nelle premesse, ma non in quello che dalle vere e gravi premesse si vuol dedurre. Perchè è cosa a cui non può contrastarsi, che Dante non dovesse soffrir penitenza di colpe già espiate; ma che ei ne soffra, come si finge nel poema, non dà ragione di affermare sicuramente che la nuova penitenza fu ad altro peccato, che non quelli puniti innanzi. In altra guisa ancora si può giudicare quella invenzione dantesca; ed altra conseguenza trarne, che non fa lo Scartazzini. Ed è che, in questo, Dante erri e si contraddica. Erri, immaginando che Bea-

(1) E altrove, nella stessa opera, a pag. 226 « La espressione, od anche l'indizio di un dubbio, benchè lieve, intorno ad un articolo della fede cristiana non riesce scoprire in tutte le opere del Poeta ».

(2) Nei *Prolegomeni*, e nei vari *Commenti*.

trice muova rimprovero e imponga penitenza, a lui già purgato di sue colpe; a lui, divenuto degno che Virgilio gli dicesse:

> « Libero, dritto, sano è il tuo arbitrio;

e però fatto, nel primo entrare della foresta, maestro e duce di se stesso. E che sia errore e contraddizione in Dante (non, come vuole lo Scartazzini, indizio certo di una nuova forma di peccato in lui) si argomenta da ciò, che nei rimproveri di Beatrice si mira anche, a giudizio dei più, a colpa di senso. E non c'è forma di peccato, nè in teologia nè altrimenti per logica, che o non sia fra i sette nominati capitali, o non proceda da essi e ad essi in qualche modo si riferisca. Di fatto: quale è il peccato che lo Scartazzini imputa a Dante? Con vario nome lo chiama: o dubbio in cose di fede; o trascuranza della sacra dottrina che al dubbio, o a peggio, traesse il poeta; o filosofico orgoglio. E son queste, maniere nuove di peccato, per le quali bisognasse pena e luogo diversi? Quanto ad orgoglio in fatto di filosofiche investigazioni, se Dante ne fu preso, dovè sentirne la pena nel primo girone, dove sono i superbi. Che altro è, o poteva essere nel pensiero di Dante, il filosofare liberamente senza freno o norma di teologia, che una maniera di insuperbire, la più eccessiva e la più trista? Non fu Lucifero, come Dante lo chiama, il *primo superbo*? E superbo non fu Adamo, al quale, come Dante finge che egli stesso dica (*Par.*, XXVI, 115-117), il " trapassar del segno ", cioè il ribellare a Dio, fu cagione di ogni male? Nè lo altro nome che lo Scartazzini dà al peccato di Dante, di dubbio in cose di fede, è più opportuno a dimostrarne la novità; anzi nemmeno la realtà. Perchè conviene di-

stinguere, come ben fa lo Scartazzini stesso, fra dubbio che non finisca in negazione, anzi in ultimo giovi a rafforzare la fede; ed incredulità. Delle due cose, il dubbio " nella mente di chi va investigando per giungere alla conoscenza della verità non è già *eo ipso* un peccato „; ma, ad alcuni è mezzo o via alla miscredenza (e i cosiffatti stanno a penare nel sesto cerchio d'inferno), ad altri è " passaggio dalla fede tradizionale a quella fede che si fonda sulla propria persuasione, che non è soltanto accettata ma nasce dall' intima convinzione. E questo è il caso di Dante „ (1). E se è così, chi stimerà reo costui? Chi, il dubitare di lui (se mai fu) non crederà che fosse ottimo mezzo alla certezza del vero? E che ci sia un dubbio buono e fecondo, il poeta stesso ci dice, ritraendo nel IV canto del Paradiso (124-132) la innata brama che l' uomo ha del vero , e il progredire di lui verso questo, e il giungerlo infine; e aggiungendo che il dubbio nasce nel nostro intelletto per virtù di natura

« Che al sommo pinge noi di collo in collo.

Chè se il dubitare di Dante fu tale, che ei ne fu tratto in errore, e divenne empio contro alla fede , il proprio luogo dove egli avrebbe dovuto sentir la pena del suo peccato (la pena, io dico, del veder questo colpito dalla divina giustizia) era anche il primo girone del purgatorio: perchè superbia è, nel concetto cristiano, la cagion prima del negar Dio.

Tante e siffatte contraddizioni e dubbiezze nascono, io credo, da ciò , che nel XXX canto si vuol ritrovare l'accusa stessa che è manifesta nei versi 85-90 del XXXIII.

---

(1) *Comm. Lip.*, vol 2°, pag. 722.

Così, non dal canto XXX, che pure è quello in che si rappresenta il venire di Beatrice, e il suo infierire contro il poeta che alle spiegate accuse risponde presto (XXXI) riconoscendosi reo, ma dai versi che ho detto del XXXIII, si deduce la qualità della colpa di Dante; e i versi 130 e segg. del canto XXX, i quali hanno un senso chiarissimo naturalmente, se, come vuole la sintassi e la logica, sieno congiunti ai versi che li precedono, ma riman dubbio che alludano a errore di senso o d'intelletto, se sieno separati da quelli, si illustrano e spiegano coi versi del XXXIII. Ma è procedimento strano; perchè, se pur Dante non è stato così inesperto scrittore che, in una materia di tanto peso abbia taciuto, o mal significato in principio, e in fine espresso chiaramente quel che era necessarissimo a dire, bisogna invece argomentar dal canto XXX al XXXIII, illustrare questo con quello. E se, come è manifesto a chi proceda in tal guisa, apparisca una sostanziale differenza di concetti fra i due canti, bisogna concludere che le accuse son due, diversissime, e due furon le colpe in Dante. Delle quali una, io consento che fu il trascurare la divina scienza, e il seguitare la umana divisamente da quella: il che affermano anche lo Scartazzini e il Bartoli, e quanti tengono con loro. Ma (come si vedrà in seguito) io dissento dal Bartoli in ciò, che la umana scienza mal seguita da Dante non dico essere la filosofia, semplicemente; e dissento dallo Scartazzini, perchè il fallo di Dante, in questo, dico essere di gran lunga minore di quel che egli immagina. Tanto minore, che si potrebbe dire o nullo o diverso. In ogni modo, che Dante un tempo si straniasse dalla teologia (della qual cosa poi lo accusi Beatrice) non è a dubitare. Ma è gravissimo errore, in molti, oltrechè il fare che il discostarsi di Dante da Beatrice fosse nei due

modi che ho detto (che cioè quegli si applicasse alla cristiana filosofia, indugiando perciò di celebrar la sua donna; o che in un'empia filosofia si impigliasse), il credere che i segni di uno straniarsi siffatto si possano vedere nel canto XXX del Purgatorio, e nell'intero *Convivio*: in quello, perchè vi si accenni con biasimo (v. 126) all'amore di Dante per la *donna gentile* e per la filosofia; e nel *Convivio*, perchè vi si tratti della umana scienza, divisamente dalla divina, o con oblio di questa. Io ho per fermo che nulla è in quel canto del Purgatorio, che alluda alla *donna gentile* della *Vita Nuova* (la quale io credo che non fu vera donna); e nulla è ancora che alluda a studî filosofici. Ed ho per fermo che il *Convivio* è il libro non della umana scienza disgiunta dalla teologia (come è opinione dello Scartazzini), o inopportuna almeno e tale che valse in parte a distoglier Dante dal suo proposito di celebrare Beatrice (come è espressa opinione del D'Ancona); ma della umana scienza conciliata già con Beatrice, anzi fatta soggetta, e ricercata appunto in servigio di quella, che nel pensiero di Dante era salita a simbolo altissimo. È necessario, dunque, che io tratti la quistione, importantissima, della natura del *Convivio*, e dimostri di esso quel che ho affermato: onde apparisca che è vano cercare nel XXX canto del Purgatorio allusioni a un dissidio fra Beatrice e la filosofia, il quale sia manifesto in quel libro. Non egualmente necessario è ch'io tratti qui della *donna gentile*, se ella fu vera donna o se è a credere che sin da principio nella *Vita Nuova* fosse, alla immaginazione di Dante, una sensibil forma o figura della filosofia; perchè, o fu in un modo o in un altro, mi par cosa certissima che di essa *donna gentile* non c'è alcun ricordo nel canto XXX del Purgatorio: e questo m'ingegnerò di dimostrare in ultimo.

II.

Tratterò, innanzi, del *Convivio;* e prenderò in esame due luoghi di esso i quali paiono dar ragione allo Scartazzini, e a quanti hanno con lui una medesima opinione. Senonchè erra gravissimamente lo Scartazzini, interpretando com'egli fa ed altri prima aveva fatto, quei due luoghi, importantissimi; nè dalla falsa interpretazione tira il vantaggio che pur dovrebbe e potrebbe, e del concetto guasto e sformato iscusa Dante con strane ragioni. Egli scrive che l'autor del *Convivio* non volle in questa sua opera trattare « nè di articoli di fede, nè di questioni teologiche.... Il suo intento è di trattare di quelle cose che la ragione può comprendere per se stessa, senza l'aiuto della rivelazione e che per conseguenza l' uomo desidera naturalmente di sapere „. (Prolegomeni, pag.238-239). Il qual giudizio delle intenzioni di Dante e della qualità del *Convivio*, se pur fosse vero, non dà ragion di credere che Dante un tempo fu ribelle alla fede. La ribellione, o il dubbio, sarebbe, se nel risolvere le questioni proposte, l'autor del *Convivio* venisse a risultamenti contrarii alla fede ed alla teologia (pur tacendo di questa e di quella). Ma il vero è, e lo Scartazzini non nega, che le questioni proposte son definite conformemente alla cristiana teologia. (*Proleg.*, I, 3). Nè basta; perchè è falso che Dante, nel suo *Convivio*, non tocchi, anzi non discorra ampiamente di cose teologiche. Io non alludo a

ciò che ei tratta della immortalità dell'anima (II, 9), perchè è questione, come lo Scartazzini dice (*l. c.* pag. 238), più filosofica che teologica ; ma chi crederà che spetti similmente più alla umana scienza che alla divina, il discorso degli angeli, e quello ancora della Trinità, che è congiunto col primo? (II, 5-6). E degli angeli, è dichiarata, non altrimenti che nei Padri, la natura, la gerarchia, l' ufficio. E si afferma che ci son verità (una è questa che ho detto ora), le quali al nostro intelletto, sebbene acutissimo, rimarrebbero o celate o mal note, se non fosse la divina parola, cioè la rivelazione (1). A questa, dunque, pur nel *Convivio*, attinge l'Alighieri; questa, riconosce unica fonte di alcuni veri; questa, non che rinneghi o schivi od oblii, ricorda, esalta, vuole a compagna del suo ragionare. E può il *Convivio* esser chiamato il libro della *ragione indipendente;* o in quale altro simile modo è piaciuto ad alcuni? Oltrechè si consideri che un libro tale non ci può essere: perchè un discorso filosofico, qualunque è, o deve accordarsi con la teologia cristiana, o repugnarle. Tenersi in un giusto mezzo, nel quale non contraddica e non consenta, ragionevolmente non può. La teologia cristiana è un sistema di idee universalissimo e intero; il quale si deriva e distende per tutti i rami della umana vita e dell' umano conoscere;

---

(1) II, 6 « Detto è, che, per difetto d'ammaestramento, gli antichi la verità non videro delle creature spirituali.... Ma noi semo di ciò ammaestrati da Colui che venne da Quello: da Colui che le fece, da Colui che le conserva, cioè dallo imperadore dell'universo, che è Cristo, figliuolo del sovrano Iddio e figliuolo di Maria Vergine..... uomo vero, il quale fu morto da noi perchè ci recò vita: il quale fu luce che allumina noi nelle tenebre, siccome dice Giovanni Evangelista; e disse a noi la verità di quelle cose che noi sapere senza lui non potevamo, nè vedere veramente ....»

onde chi si applica a filosofare non può tenersi dal seguitarla, o negarla. Potrà, il filosofo, tenere altro cammino, e non ribatterla apertamente, e nemmeno nominarla; ma che vale? le sarà contro egualmente. La qual condizione di cose, tanto più vera ed inevitabile dovè essere in Dante che, e per l'indole dell'ingegno suo che lo traeva a concetti alti ed universali; e per l'ossequio vivo e profondo alla filosofia aristotelica che S. Tommaso aveva illustrata e comparata con la teologia cristiana; e per la natura dei tempi in cui visse, tendenti, e nel filosofare e nell'opera, alle risoluzioni più aperte ed estreme; non potè avere, e non ebbe in animo, di seguitare una via vilmente mezzana, quasi pauroso di dire intera la sua opinione. Ed è ingiuria grave, questa che lo Scartazzini fa all'Alighieri; del quale osa, nei suoi *Prolegomeni* (pag. 238) sospettare che, pur conservando un linguaggio reverente alla fede, avesse altro in pensiero. Egli osa, io dico, sospettar ciò di un uomo, a cui la schiettezza appunto della parola aspra e violenta nocque, più che altro; di un uomo che, in un'età singolarmente faziosa, si fece bello di avere abbandonate per disgusto le parti, e giudicò con eguale ira guelfi e ghibellini (*Par.*, VI, 170-102); di un uomo che, pur levando a cielo con alte lodi di insolite virtù il giovinetto Scaligero, ed il fratello Bartolomeo, non schivò di ricordar con infamia il loro padre Alberto (*Purg.*, XVIII, 121-126), e che colpì terribilmente con lo scherno e con l'ira i preti e i frati che gli parevan degeneri! E non nel solo poema: nello stesso *Convivio* (1). Un animo siffatto, un

(1) III, 11 « Non si dee chiamare vero filosofo colui ch'è amico di sapienzia per utilità; siccome sono legisti, medici, e quasi tutti li religiosi, che non per sapere studiano, ma per acquistar moneta o dignità.... »

intelletto acuto e profondo quant' altro mai, non potè, per paura di persecuzioni e di martirio, celare il pensiero suo, o (che è peggio) mostrarlo diverso da quel che era.

Ma quali sono i luoghi del *Convivio*, la cui interpretazione, nello Scartazzini e in tutti forse gli studiosi di Dante, io dissi errata in principio; e che, intesi come sono ora, darebbero giusta ragione di credere che in Dante, un tempo, sopravvenisse oblio della fede, anzi dispregio? L'un di essi luoghi è questo (III, 15) " Onde, conciossiacosachè conoscere Dio e certe altre cose, come l'eternità e la prima materia, non sia possibile alla nostra natura, quello da noi naturalmente non è desiderato di sapere.... ". Le quali parole paiono allo Scartazzini contrarie a quella che è dottrina dei Padri intorno a ciò (*Proleg.*, pag. 239); per qual ragione non dice, ma credo questa, che, interpretando egli il *conoscere* che Dante dice, nel significato di *aver notizia* semplicemente, gli sembri strano che la notizia appunto di Dio ci venga solo dalla rivelazione, e non ancor dalla ragione: onde non ci sia in noi curiosità naturale di alcuni altissimi veri (1). E certo, intesa così, sarebbe strana, falsa, disforme dal più comune buon senso, dalla più volgare esperienza, quella dottrina del *Convivio*. Ma chi crederà che Dante, un sì acuto filosofo, un sì erudito conoscitore di Aristotile, e in parte ancor di Platone (per non dire di altri antichi filosofi), vaneggiasse in quel modo? cioè osasse negare quel che è certissimo a tutti, che l'uomo ha da natura

---

(1) Che sia questa la ragione, per cui lo Scartazzini dice contraria alla dottrina dei Padri la sentenza di Dante, appare dal giudizio ch'ei dà della natura del *Convivio* (in *Proleg.*, pag. 238-239): giudizio che ho riportato innanzi nel testo.

un vivo zelo di rappresentare a se stesso, bene o male, distinguendola dai suoi effetti o confondendo con questi, la invisibil cagione dell'universo?; mostrasse d' ignorare che, in tempi non cristiani, siffatto zelo fu appunto in quei due greci filosofi, indagatori sottili, benchè imperfetti, della essenza di Dio e della origine delle cose? Nè altrimenti, lo stesso Dante immaginò gl'illustri pagani, nella *Commedia*, bramosi in vita di intender Dio appieno, e da tal brama incompiuta tormentati, in morte, nel Limbo (*Purg.*, III, 40-44). È giusto, dunque, creder che Dante usasse la parola *conoscere* in un significato diverso, e più ampio; quale anche le si può dare. E si noti che l'antica lezione del luogo onde si disputa, benchè scorretta grammaticalmente, era più simile a quello che dovè essere il sentimento di Dante (1). Ma, pur ricevendo la lezione oggi accertata, niun lettore assennato potrà biasimare la sentenza di Dante, o giudicarla almeno contraria alla dottrina dei Padri, quando la ricongiunga a ciò che è detto innanzi, nello stesso cap. XV, e la consideri, come è, a guisa di conclusione del ragionamento intero che è in quello. Chi faccia cosi, vedrà che il *conoscere* usato dall'autore, vale non semplicemente *aver notizia* di cosa, in quanto ella sia e sia in una o in altra maniera, ma *vedere a fondo, o in essenza;* onde il desiderar di conoscere (che Dante

---

(1) Riferisco da una nota del Fraticelli, a questo luogo del *Conv.* « La volgata diceva: Onde conciossiacosachè conoscere Dio e dire altre cose quello esso è. non sia possibile ecc.: e gli Edit. Mil., notando che questo passo è stranamente sconvolto. lessero:... conoscere Dio e altre cose, e dire « quello esso è » non sia possibile. Il Witte propose :.... conoscere Dio e le altre cose per quel che esse sono, non sia possibile. Ma il Cod. Ricc., portando la lezione che ho messa nel testo, non lascia più luogo a congetture ».

nega sia in noi naturalmente) è un desiderare che va assai oltre il conoscimento o la notizia della esistenza e dei particolari attributi. E potrà pure alcuno, creder che Dante erri in quest'ultimo punto: e aver per certo che il desiderio umano talvolta avanza la facoltà del conoscere, sebbene non sia intenso nè urgente. Ma questo è un punto che non ispetta al dogma; e a definirlo in uno o in altro modo, non si fa ingiuria a quello. Ben la farebbe, chi togliesse all'uomo il natural potere di intender Dio e le cose divine, come par che creda di Dante lo Scartazzini. Ma, distinguendo in due parti la teoria del *Convivio;* delle quali una discorra i limiti dell'umano sapere, l'altra, i limiti dell'umano desiderare; si può mostrar facilmente, come la prima parte (che sola importa alla ortodossia di Dante) si accordi in tutto con la filosofia cristiana (1). Ed a prova, io qui nel testo riferirò in compendio la dottrina di lui, e in nota citerò la simil dottrina di S. Tommaso. Dante, adunque, commenta il verso " Elle soverchian lo nostro intelletto " della sua seconda canzone; col qual verso si allude alla difficoltà ed altezza delle cose che appariscono nello aspetto *della Filosofia;* e dimostra che "*.... in alcuno modo* queste cose nostro intelletto abbagliano, in quanto certe cose affer-

---

(1) Le due parti che ho detto, non hanno tale logica relazione fra loro, che l'una non possa stare senza l'altra. Che l'uomo non abbia ali in terra da giungere a Dio, non porta che ei non desideri: nè è buona ragione, per dimostrare il contrario, che (come Dante afferma in quello stesso cap. XV), se il desiderio avanzasse la facoltà del conoscere, la sapienza verrebbe meno al suo fine che è di render l'uomo beato. Perchè (ed è questa, dottrina in tutto cristiana) beato in terra non può essere alcuno: ma sì in cielo; e qui appunto la visione di Dio è intera, e però la scienza è perfetta.

mano essere, che lo intelletto nostro guardar non può, cioè Iddio, e la eternitate, e la prima materia, che certissimamente non si veggono, e con tutta fede si credono essere, *e per quello che sono*, *intendere noi non potemo...* „ (1). Poi si domanda “ come ciò sia che la sapienzia possa fare l'uomo beato, non potendo a lui certe cose mostrare *perfettamente* „ : onde il natural desiderio che egli ha di sapere, rimane incompiuto. E risolve la quistione, dicendo che “ l' umano desiderio è misurato *in questa vita a quella scienzia che qui aver si può* „; e conclude con le parole citate in principio (2). È chiaro, dunque, che Dante non nega che l'uomo abbia natural facoltà di conoscere Dio e ogni altra cosa superiore a lui ed esterna; ma nega che ei possa, finchè è in vita, penetrarne l'essenza: onde (e questo è il punto a cui si può contrastare), per ragion di ordine e di misura, il suo desiderare si agguaglia alla potenza del conseguire.

L'altro luogo, dello stesso *Convivio*, che lo Scartazzini

---

(1) Summae Theologicae, P. 1ª, Qu. XII, art. 4 « Non potest intellectus creatus Deum per essentiam videre, nisi inquantum Deus per suam gratiam se intellectui creato coniungit, ut intelligibile ab ipso ». Onde (art. 1°) « ..... simpliciter concedendum est, quod beati Dei essentiam vident ». E in art. XII «..... naturalis nostra cognitio a sensu principium sumit.... Ex sensibilibus autem non potest usque ad hoc intellectus noster pertingere, quod divinam essentiam videat .... »

(2) S. Th.—P. 2ª Qu. V, art. 5° « Naturalis... cognitio cuiuslibet creaturae est secundum modum substantiae eius... Omnis autem cognitio, quae est secundum modum substantiae creatae, deficit a visione divinae essentiae, quae in infinitum excedit omnem substantiam creatam ». Vedi anche in S. Paolo (1, Cor. 13) « Videmus nunc (Deum) per speculum in aenigmate, tunc autem facie ad faciem ».

cita nei suoi *Prolegomeni*, ed erra (come tanti altri) nello interpretarlo e nel giustificarlo; è dove si narra che Dante si diè a cercare " se la prima materia degli elementi era da Dio intesa " (IV, 1). Le quali parole, nella interpretazione comune, voglion dire che un tempo, Dante entrò in dubbio che la materia prima sia stata creata (creata spiegano *intesa*) da Dio. E in esse, intese così, il Witte trovò un indizio di fede nulla o mancante: nè a scoprire siffatto indizio, e a giudicarne come egli fece, sarebbe bisognato l'acume di che lo loda il Gaspary (*St. della Lett. it.* I, 10, pag. 209; traduz. di N. Zingarelli). Non altrimenti suonano quelle parole per lo Scartazzini: sebbene questi non deduca da esse la conseguenza che si dovrebbe e potrebbe, e non ci veda un vero argomento d'incredulità, o di dubbio in cose di religione. E ciò perchè, come egli afferma, i Padri della Chiesa anch'essi furon discordi, se la materia prima sia creata o increata: la qual quistione eran soliti esprimere in questa sentenza che Alberto Magno riporta nella sua *Somma Teologica: Utrum materia facta sit ad rationem sive ad exemplar aliquod.* E in una guisa o nell'altra (che la materia fu sempre, o ebbe un principio), i Padri stessi indifferentemente opinarono. Non è strano, dunque (segue a dire lo Scartazzini) che Dante fra le due opinioni esitasse; e che a risolver la cosa, non gli paresse di minor peso la autorità di Averroe, che l'autorità della teologia cristiana (1). Tale è il ragionamento dello Scartazzini; ed è, con poca variazione, di qualunque altro prima e dopo

---

(1) Quest'ultimo argomento è del Witte, che lo Scartazzini cita, approvando.

di lui (1). Ma è ragionamento vanissimo, il qual si fonda sopra una falsa interpretazione, ed è sostenuto da strani argomenti. Questi ultimi sono, il dir che Dante, al tempo che scriveva il *Convivio*, pur rimanendo cristiano, stimasse pari l'autorità di Averroe e della cristiana teologia, quasi uomo a cui non apparisse l'assurdo che ai più inesperti sarebbe chiaro, del seguitare a un tempo due dottrine in tutto strane e diverse, delle quali una (da lui creduta divina) gli sembrasse falsa in un punto; e il dar ragione della immaginata dubbiezza di Dante intorno alla creazione della materia, adducendo che i S. Padri anch'essi avevano giudicato variamente di ciò. Il che, se è (nè io voglio discorrerne a lungo, essendo cosa non necessaria al mio intento), non è certo di tutti i Padri, o di quelli almeno che dalla Chiesa son detti *Santi*, come scrive lo Scartazzini: e che non sia di questi ultimi, si intende da ciò, che, discordando essi per avventura dai Libri sacri in una quistione fondamentale come è la creazione della materia, chiaramente in quelli significata più volte, non potrebbe la Chiesa chiamarli *Santi*; e che non sia in tutti i Padri, si vede, a dir poco, in uno di essi, in S. Agostino, il più autorevole e acuto, che in tanti luoghi delle sue opere afferma che l'universo mondo fu tirato dal nulla. Ma, consentendo che una tale dubbiezza sia in alcuni (poichè in tutti, non è), non segue logicamente quel che lo Scartazzini afferma di Dante. Perchè a costui, se dubitò di cosa che è evidentissima nei Libri sacri, non potè parere valida scusa a ciò, che alcuni fra i Padri ancor dubitarono: quando il più insigne tien fermo al domma, e questo è difeso contro alla autorità

---

(1) Così in Colagrosso (*Una storia della vita interiore di Dante*, in *Studj di Lett. it.* —Verona, Tedeschi, 1892); e in Barbi, l. c.

di Aristotile, da teologi scolastici a lui cari e pregiati (come Alberto Magno; *Somma*, Parte 2ª, Tratt. 1º Qu. 5ª), e sopra tutto, dal suo maestro in tanta parte dello umano sapere, cioè da S. Tommaso, il quale non solo conferma con molte e gravi argomentazioni la verità della creazione dal nulla, ma mostra ch'ella è conforme alla parola rilevata (1). Onde il sentire diversamente, è un negar questa, è un rigettare la fede cristiana. E ciò appunto dovè fare, o temer di fare, l'autor del *Convivio*, quando, come è credenza dello Scartazzini e di alcun altro, gli accadde di star dubbioso fra' Libri sacri ed Averroe; o, che è peggio, di stimar pari l'autorità di quelli e di questo! Ma che una tal cosa sia stata veramente; che Dante una volta si sia trovato in tale condizione d'intelletto e di animo; è quistione non solo assurda per sè, ma vana e inutile in fatto. Perchè in quel luogo del *Convivio*, citato innanzi, dal quale appunto si trae occasione di immaginare che Dante non si appagasse del domma, nulla è che accenni a dubbio, o a quistione che ei si proponesse a risolvere, intorno a cosa già chiara e certa nei Libri sacri e nella più elementare teologia cristiana; e insomma non vi si tratta, come è interpetrazione di tutti commentatori, di creazione della materia prima; onde lo stare incerti fosse già una mancata fede nel domma. Nè similmente, si fa quistione di materia creata, o no, in quelle parole di Alberto Magno, che lo Scartazzini cita a sostegno della sua opinione, e che dice rispondere alle parole del *Convivio*, significare lo stesso concetto. Nella qual cosa si appone: senonchè erra, e con lui errano tutti gli altri

---

(1) S. Theol. P. 1ª, XLV.

commentatori del *Convivio*, nel giudicare quale è il dubbio che Alberto Magno e Dante esprimono in quella forma. Perchè i su detti commentatori credono che e gli scolastici e Dante cercassero: fu, o no, creata da Dio la materia prima degli elementi? Onde, il dir che fa Alberto Magno " facta ad rationem sive ad exemplar aliquod „ e il dir che fa Dante, della materia appunto " intesa da Dio „, suonino non altrimenti che il dir *creata* o *tratta dal nulla*. Gran meraviglia, che ad interpetrare un pò di latino scolastico, si sia errato così! Perchè, se ad alcuno la parola " intesa „ che Dante usa, può parer dubbia e di non facile intendimento per sè; chiarissima invece dovrà parere a tutti la locuzione di Alberto Magno " facta ad rationem, sive ad exemplar „. La qual vale, non semplicemente *fatta*, *creata*, *tratta dal nulla*, ma fatta, creata secondo un tipo od esempio. E similmente il motto " intesa „ che ha Dante: che è quanto dire *pensata, ideata*, *compresa*. E però la quistione che Alberto Magno propone nella sua *Somma*, e che Dante, un tempo, pigliò a meditare, è questa: Iddio, creando la materia prima od informe, ebbe Egli in mente un qualche tipo di essa; secondo il quale la fece essere ? Il qual concetto è pienamente significato nel latino dello scrittore scolastico; in Dante, ha una diversa forma più breve che è questa: Iddio ha *intesa*, cioè concepita, contemplata la materia prima, creando? E contemplarla non potè altrimenti, che in una immagine o tipo il qual servisse di norma o esempio al crearla. Quistioni, come ognun vede, somigliantissime nei due cristiani scrittori; anzi una quistione, diversa in tutto dall'altra che lo Scartazzini dice; e che sonerebbe così: La materia prima ha avuto principio; o è stata sempre, con Dio? E non diversa solamente, in guisa che non sia una con l'altra e se ne

debba distinguere, ma tale che la supponga già risoluta, così come vuole la fede. Perchè chi cerca se in Dio ci sia un immagine o forma ideale della materia, ha già per cosa provata, della quale non disputa, che Iddio creò la materia. Nè altrimenti ragiona Alberto Magno, distinguendo le due quistioni, e l' una di esse (se la materia informe fu creata da Dio) risolvendo dopo, e derivando in certa guisa da quella. E veramente la *Quaestio 4.ª* (Parte 2.ª della *Somma, Tract* 1.°) che ha per titolo *De errore Platonis, Aristotelis et Epicuri*, ha un primo articolo distinto in quattro *particelle*, delle quali, le due che importano al caso nostro, in forma d'interrogazione dicon così. L'una (e questa precede): *Utrum materia sit principium non de principio sive increata?* A che si dimostra che " materia creata est, et principium habet durationis et esse ". L'altra (e questa segue, anzi è l'ultima delle quattro): *Utrum materia facta sit ad rationem sive ad exemplar aliquod?* E si risolve: " .... *cum materia creata sit*, oportet quod per exemplar sit in mente divina ". Ed anche " ... quicquid Deus fecit, ut dicit Augustinus, ad rationem fecit: *Deus materiam fecit*: ergo ad rationem fecit: ratio autem est exemplar: ergo materiam fecit ad exemplar: et sic materiae aliquod exemplar est ". Concludendo, è manifesto che lo Scartazzini ha confuse le due quistioni che sopra ho detto, diverse, e distintamente trattate dagli Scolastici; e le parole di Dante, che ad una appunto di esse si riferiscono, ha tratte a significare l'altra, che egli scambia con quella. Niun dubbio, adunque, fu in Dante, il qual toccasse la verità cristiana della creazione dal nulla: e il *trasmutare i dolci sembianti* che la donna della sua mente fa a lui, nel tempo appunto che ei cercava se la prima materia fu *intesa* da Dio (IV, 1), è (come appare da ciò che è detto nel cap. ultimo del

Trattato terzo (1)), non un mirarlo bieco della filosofia perchè egli si discostasse dal vero rivelato, ma un offuscarsi del riso di quella, apparente a lui per il mancato acume della sua vista.

Così par dimostrato che il *Convivio* dantesco nulla ha nel suo filosofare che contraddica alla teologia o che deliberatamente se ne scompagni: ed è vano cercare in esso gl'indizi di un discostamento di Dante dalla fede. Nemmeno ci si può vedere un eccessivo o inopportuno zelo di scienza umana, e un conseguente oblio di Beatrice; onde il *Convivio* sia come un deviamento da questa. Il che afferma il D'Ancona. L'eccessivo, o mal collocato zelo, fu in Dante; fu in in lui l'oblio di Beatrice; e questo e quello, non una volta ma due, per quel che è dato raccogliere dalle testimonianze alquanto oscure di lui. Fu l'una, quando, ai nuovi studî incominciati per consolarsi della morta Beatrice, egli si diede tutto con esclusiva cura; fu l'altra quando, non si sa in qual tempo ma certo più tardi, si applicò a una dottrina filosofica disforme in parte dalla teologia; e così si sviò da colei, o donna o simbolo. Del primo oblio ci dà notizia il *Convivio*, e (se si presta fede alla testimonianza di Dante intorno a ciò) la *Vita Nuova*, in quella parte dove è descritto l'amoroso fervore per la *donna gentile*; del secondo oblio si fa un cenno nel c. XXXIII del *Purg*, nei versi 85-90. Ma nè il secondo nè il primo han luogo nel *Convivio*; salvochè il primo (cioè l'oblio della donna) vi si de-

---

(1) «..... è da sapere che dal principio essa filosofia parea a me, quanto dalla parte del suo corpo (cioè sapienzia), fiera, perchè non mi ridea, in quanto le sue persuasioni ancora non intendea; e disdegnosa, chè non mi volgea l'occhio, cioè, ch'io non potea vedere le sue dimostrazioni. E di tutto questo il difetto era dal mio lato...»

scrive come cosa passata ; e il riferirla era necessario all'intendimento delle canzoni, e però allo scopo che mosse Dante a scriver quell'opera. Nella quale, nulla è che accenni a un più o meno grave discostamento da Beatrice: ed essa sembra procedere direttamente dall'ultima parte della *Vita Nuova*, ed ha le apparenze di un saggio della nuova dottrina che Dante acquistava per far le lodi di Beatrice. Non che fosse scritta da lui col proprio intento di usare quella dottrina appunto al fine promesso già nella *Vita Nuova* (perchè ad altro maggior libro serbava il farlo); ma l'usarla altrimenti per insegnare ai digiuni di scienza e dar prova certissima d'avere atteso agli studî, dopo morta Beatrice, è una tal cosa che ricorda e rafferma il proposito espresso nella *Vita Nuova*, e in certa guisa ne anticipa e adombra l'adempimento perfetto. Onde *Vita Nuova* e *Convivio* sono opere congiuntissime in ciò, che mostrano in Dante una condizione d'animo (salvo un breve e leggiero oblio) devota sempre a Beatrice, donna e teologia; e tutte due preludono al gran poema, lo annunziano, ne spiegano, in più umile modo, la doppia idea, amorosa e scientifica (1). E veramente, che il *Convivio* sia scritto (sebbene ad altro fine particolare) con lo stesso animo devoto a Beatrice, che già la *Vita Nuova* e poi la *Commedia*, è chiaro da ciò, che le dottrine in esso contenute sono in tutto conformi alla teologia, e quasi tutte, con poca varietà, si ritrovano nel poema. E basterebbe questo a dar cer-

---

(1) Si ricordi quel che il poeta solennemente afferma di sè, nel XXX del *Paradiso* (28-31), per rispetto a Beatrice:

« Dal primo giorno ch' io vidi il suo viso
« In questa vita, insino a questa vista,
« Non è il seguire al mio cantar preciso.

tezza al mio concetto. Perchè Beatrice, nell'ultima parte della *Vita Nuova*, appare a grado a grado incielata e fatta alcunchè di nuovo e sopra natura: nè alcuno dubita che sin d' allora il poeta la concepisse più o men sicuramente in forma della teologia, quale la rappresentò più tardi nella *Commedia*. E se è così, il non trovarsi nel *Convivio* cosa disforme dalla verità teologica, è prova certa che Dante, scrivendo quella sua opera, non era dimentico dell'alto fine propostosi, ed anzi si travagliava a compirlo. Nè manca, nel *Convivio* stesso, il ricordo (che è conferma, voluta forse dall'autore) del proposito espresso nella *Vita Nuova;* e vi si accenna per l'ultima volta a Beatrice, così " .... di quella (cioè della immortalità dell' anima) ragionando, sarà bello terminare lo parlare di quella viva Beatrice beata, della quale più parlare in questo libro non intendo " (11, 9). Nè mancano ancora i ricordi di Beatrice, donna incielata (1), e vi si dice che ella è *gloriosa* (11, 7), *beata* (11, 9) e che ella *vive in cielo con gli angioli, e in terra* con l'anima del poeta (11, 2). Vive, adunque, con l'anima di costui, pur nel fervore delle investigazioni filosofiche; e l'amor degli studî si è dovuto accordare con lei, tornata nel pensiero di Dante con più alto grado e bellezza, e assoggettarsi, e servirla. Perchè null'altro se non questo appunto, significano le solenni parole in fine della *Vita Nuova* " E di venire a ciò (di celebrare in nuova guisa Beatrice) io studio quanto posso ". E poichè, come è narrato nel *Convivio* e come è fuor di dubbio, l'autore

---

(1) Non mancano; sebbene l' autore stesso, in fine della *Vita Nuova*, si fosse proposto *di non dir più di quella benedetta* ecc. Tanto in lui poteva il ricordo, sempre vivo in mente; e il bisogno di significarlo e farne testimonianza agli altri!

attese agli studî alcun tempo dopo che Beatrice fu morta, e però al tempo che nella *Vita Nuova* è collocato l'amore per la *donna gentile* (si creda, o no, che la scienza egli se la rappresentò e la amò in forma di donna), e dagli studî fu tratto a dimenticare Beatrice; e d'altra parte il *Convivio* è tutto pieno di erudizione scientifica non pur conforme alla teologia ma procedente da essa, e la teologia è Beatrice sin dalla fine della *Vita Nuova*; è manifesto che il prevalere della umana scienza su Beatrice fu cosa di breve tempo, la qual durò non oltre le ultime visioni descritte nel libretto amoroso, finchè quella non ebbe assunto figura e grado di simbolo. Nè vale il dire che nel *Convivio* (sì la prosa e sì i versi) si accenni a una vittoria piena della filosofia sull'antico pensiero, anzi a distruzione di questo; perchè, se pure non si voglia concedere una larghezza di frasi al linguaggio poetico, e una certa facilità di accrescer le cose alla immaginazione, massimamente di uomo fervido e pronto di sua natura, si pensi che (come ho detto altra volta) la vittoria del nuovo amore sul primo è nel Convivio descritta, come cosa che fu un tempo. Ed ora non è: perchè altrimenti, a che intrecciare studiosamente le investigazioni filosofiche coi dettati teologici, e, come a fonte sicura e piena di verità, attingere alla Rivelazione, e inchinarsele; a che ricordare, con tanto ossequio ed affetto, Beatrice, e rinnovar la promessa di celebrare costei ? Niun dissidio, dunque, se non passeggiero, è nel *Convivio* (e però anche nella *Vita Nuova*, se vi si creda alla allegoria della donna gentile), tra la filosofia e Beatrice; e questa ultima, non nell'aspetto di teologia; e quel dissidio stesso è compensato nel *Convivio* da un ragionevole accordo tra la umana scienza e Beatrice, non obliata più come donna, e inchinata omai come simbolo.

III.

Raccogliendo ora le varie cose dette fin qui, mi pare aver dimostrato con bastante chiarezza che le tre diverse opinioni intorno al peccato di Dante, da me distinte in principio, pure avendo qualche parte di vero in sè, sono da riprovare come difettive o eccessive; e nulla è nel *Convivio*, onde si giovi alcuna di esse. Anzi il *Convivio* è tale che le dimostra false in quella parte dove esse toccano le relazioni tra la filosofia e Beatrice, ed apre la via a intender queste con verità: onde parecchi errori nella interpretazione del XXX canto del *Purgatorio* son tolti, e appare in tutta chiarezza la mirabile storia dei due amori danteschi. E, in generale, la opinione del Poletto e l'altra dello Scartazzini son da rigettare perchè fanno una la colpa di Dante; ed erra, la prima nel toglier valore ai versi 85-90 del canto XXXIII, la seconda nel trarre a significazione di intellettuali sviamenti le accuse di Beatrice nel canto XXX. Anche è a rigettare la opinione del Bartoli, perchè le due accuse (due sono certissimamente) vuol ritrovare a un tempo nel canto XXX; e perchè il fallo intellettuale di Dante ripone nell'amore della filosofia, in generale, onde quegli fosse distratto dal suo proposito di celebrare Beatrice. O, per dire altrimenti, nell'indugio posto da Dante ad adempir la promessa. Ma un indugio, per sé, non è colpa, se la cagione di esso non è cattiva: e in quel caso era buona, cioè l'amore della filosofia cri-

stiana, l' acquisto d' ogni maniera di scienza. La qual cosa appunto dovea esser mezzo all'impresa; come Dante s'era proposto, e Beatrice sapeva (1). Ed è strano parlar d'indugi, quasichè al poeta si possa prescrivere un termine, sopra tutto in opera di gran mole e difficoltà; e quasichè il non recare in atto prestamente una tale opera, possa essere senza un assiduo meditarla e volerla (2). Più logicamente il D'Ancona, l'oblio di Beatrice ritrova nel *Convivio*: ma ho dimostrato che questo è un libro in tutto ligio a Beatrice, donna e teologia. Concludendo, il mio giudizio è questo: che due son le accuse di Beatrice al poeta, e due le colpe in costui, diverse per lor natura e distintamente significate; l'una nel canto XXX, l'altra nel XXXIII. Gravissima l'una, e veramente cagione dello smarrirsi di Dante nella selva oscura; l'altra assai lieve. E fu l'una, ch'egli, morta Beatrice, si diè in preda a vani o disonesti amori donneschi; l'altra, che ei tenne in pregio ed amò, non la filosofia in generale, ma un certo sistema di idee filosofiche (l'aristotelico) che, non corretto dalla teologia cristiana, può trarre in errore. Non che egli fosse tratto in errore; o che pigliasse in dispregio la teologia, e gli paresse dubbia o molto o poco. Ma, tutto intento a studî profani, lasciò stare la sacra dottrina: onde era a rischio di errare. Non vide il rischio, o non lo temè: e nello intrico, maraviglioso

---

(1) *Vita Nuova*, XLII « E di venire a ciò io studio quanto posso, *sì com'ella sa veracemente* ».

(2) Che Dante meditò il suo poema, e vi si affaticò lungamente, ci è detto anche in quei versi del *Par.* (c. XXV, 1-3):

« Se mai continga che il poema sacro,
Al quale ha posto mano e cielo e terra,
Sì che m'ha fatto per più anni macro....

ma fallace, delle aristoteliche opinioni, fidò che solo, senza difesa o lume della divina scienza, andrebbe egli sicuramente. Più grave il rischio fu a lui, per la lussuria onde era preso: la quale induce negl'intelletti nebbia e durezza.

Che le accuse di Beatrice, essendo due, sieno distinte nei due canti XXX e XXXIII, e non congiunte nel primo, mi pare assai dimostrato dalle obbiezioni che si son tatte, nel primo capitolo, ai seguaci della opinione contraria. E sopra tutto da questa: che è contro alla verisimiglianza che le due accuse, tanto disformi, sieno congiunte, anzi confuse, nel canto XXX, in guisa che all'una e all'altra si debba riferire il *Tanto giù cadde* del v. 136, e intender perciò che Dante divenne empio oltremodo (il che negano tutti, che fosse); ed anche è contro alla logica, che si chiami peccato l'amar gli studî filosofici non contrarî alla fede, ed è contro al vero che da questi si possa esser menati nella empietà. Si aggiunga: da quali versi del c. XXX si trae argomento a credere che in quello si alluda a colpe intellettuali, oltrechè a colpe amorose? Dal verso 126, che suona così:

« Questi si tolse a me, e diessi altrui;

e dal verso 130, che è questo:

« E volse i passi suoi per via non vera.

Ma in quest'ultimo verso, non è sicuro argomento che ci si narri di colpe intellettuali, la locuzione *via non vera*; potendo questa ragionevolmente applicarsi così al vizio come all'errore. Chè *via non vera*, via la qual dilunga da Dio (che è Vero e Bene infinito), è non solo l'impigliarsi

in false credenze, ma anche l'invilirsi in bassi diletti. Chè se per la locuzione *via non vera* fosse significato errore di intelletto, con qual ragione seguirebbe a dire Beatrice:

> « Immagini di ben seguendo false,
> « Che nulla promission rendono intera ?

Le quali parole, senza alcun dubbio, esprimono la cagione, o la maniera onde il poeta entrò in un cammino non vero. L'altro verso (126), nel quale i più vedono significata a un tempo la doppia colpa di Dante, s'interpreta così, che quegli, morta Beatrice, amò un'altra donna (la *donna gentile*), e insieme si applicò a studiare filosofia. La quale interpretazione tanto più pare fuor d'ogni dubbio, perchè ricorda ciò che il poeta narra di sè nella *Vita Nuova* e nel *Convivio*; che amò la *donna gentile*, e che si diè a filosofare. Ma per ciò appunto è interpretazione falsissima: essendo, dei due racconti che ho detto, l'uno all'altro contrario, l'uno la negazione dell' altro; non in se stessi, ma nella intenzione dell'autore. Il quale (gli si creda o no; e se sia giusto credergli, dirò altrove) afferma nel *Convivio* che la *donna gentile* non fu al mondo, mai, e che egli, morta Beatrice, amò, in sembianza di quella, la filosofia. E se è così, o, per dir proprio, se così dice il poeta, potrebbe egli appresso richiamar come vero il racconto della *Vita Nuova* smentito già o spiegato diversamente dal suo significato letterale? Anzi, che è più, smentir se stesso di nuovo, per ciò che nega nel *Convivio*, così rendendo certezza alla narrazione della *Vita Nuova*; e intanto ricordar come vera la narrazione del *Convivio*, la quale ultima esclude la prima? Si aggiunga: un doppio senso, di cose entrambe reali, o che reali si vogliano far credere, non ci può es-

sere in una sola parola, come si crede di quell' *altrui* del verso 126. Perchè conviene che l'una delle due cose (quella che è obbietto, fondamento, materia dell'allegoria) nel concetto dell'autore sia falsa. Così insegna lo stesso Dante, dicendo (*Convivio*, II, 1) che il significato allegorico " è una verità ascosa sotto bella menzogna ".

Dovrà, dunque, chi ha ritegno d'involger Dante in strane contraddizioni, credere che con quell'*altrui* misterioso si alluda singolarmente o ad una o ad altra delle due cose su dette. Ma a quale? Non all'amore della *donna gentile*; perchè in tal caso il poeta smentirebbe il *Convivio*. Nè è ragionevole che un amore onesto, qual fu o si crede che fosse quello, sia cagione od occasione almeno ad un pervertimento gravissimo; e non è bello nè conveniente che Beatrice, venendo in figura di celeste giudice, si mostri a guisa di gelosa femmina, sdegnata di un amore non disonesto e non durato a lungo, di Dante. Nè, d'altra parte, si può immaginare rettamente che Beatrice stessa (sia ella in quel punto donna beata o teologia: di che appresso discorrerò) infierisca contro il poeta per aver questi inclinato l'animo agli studî della umana sapienza: mettendo fra se e questa un contrasto, una opposizione, un dissidio (*si tolse a me, e diessi altrui*) aperto e gravissimo. Il qual dissidio non è in verità, e non può essere fra le due parti del sapere; ed è stranissima cosa e fuor di luogo, fra l'una di esse e una donna, sia pur beata e perfetta. Se Beatrice, accusando il poeta, ha solo aspetto di donna, che ha a fare con lei in guisa che a lei si opponga come cosa naturalmente contraria, l'amore della filosofia? E se ella ha aspetto di teologia, come può giudicare funesto l' amore appunto dei filosofici studî, che è per se stesso utilissimo e nobilissimo; che fu a Dante mezzo e preparazione a giungere

a lei, cioè alla teologia, e celebrarne l'alta virtù; che fu ben presto, nel pensiero di Dante, conciliato con la memoria della sua donna defunta, e ordinato a lei come cosa meno alta a più, come mezzo a fine? Il che è, senza alcun dubbio, nella *Commedia*; ed è ancora, imperfettamente, nel *Convivio*, dove si fanno le magnifiche lodi della filosofia nel tempo stesso che si accenna a Beatrice, immortale e beata, e si rinnova il proposito di ragionare altrove, di quella. Adunque, non agli studî della umana sapienza, non all'amore per la *donna gentile*, si riferisce il rimprovero significato in quell' *altrui* del verso 126. Ma è da credere che per essa parola si alluda generalmente a tutto ciò che era *altro* da Beatrice, cioè non era Beatrice, o non si accordava con lei, non somigliava a lei. L'*altrui* non ha un valore ben circoscritto, preciso; e se l'avesse, dovrebbe esser di cose brutte e malvage: che non son quelle su dette. Nè è l'attender che fece il poeta a cure politiche: il che fu senza colpa, come egli afferma e come è il vero.

Ed è conveniente che il discorso di Beatrice cominci con un'accusa generica, indeterminata, ma tale insieme che tutte l'altre compendî; è conveniente che ella, in così alto grado levata da Dante, venendo a lui con ufficio di giudice, tutti i falli di lui mostri dipendere dall'oblio in che egli la pose per qualche tempo: oblio che dovè esser funesto. Non era ella " distruggitrice di tutti i vizi e reina de le virtudi " (V. N., X)? E si noti con quanta verità di logico procedimento, con quanta proprietà di linguaggio, è rappresentato nelle parole di Beatrice, il graduale cader di Dante nella colpa. Il quale è prima un togliersi a Beatrice, ed amare altro da lei (v. 126); od amar lei meno, quando era fatta più bella e buona (127-129); divien poi un eleggere la propria strada

del male (v. 130); ed è in ultimo, un precipitare senza freno ed in fondo (136-138). Il che non paia strano che fu in effetti, chi pensi che il pervertimento suole essere mediocre nei mediocri, gravissimo e subitaneo quasi nei forti: come insegna il motto latino *corruptio optimi pessima*, ed il poeta stesso conferma di sè, facendo dire a Beatrice (c. XXX; 118-120):

« Ma tanto più maligno e più silvestro
« Si fa il terren col mal seme e non cólto,
« Quant'egli ha più del buon vigor terrestro.

A che si aggiunga la necessità artistica e logica di far che egli, col suo sviarsi, desse immagine dello sviarsi di tutto il genere umano, simboleggiato in lui; onde il bisogno di una celeste grazia e di un aiuto soprannaturale a salvarlo. Il che apparisce evidente in ciò, che Virgilio, cioè il fiore della sapienza pagana, gli è guida e lume fin dove basta la ragione umana, senz'altro; e poi succede Beatrice, cioè la sapienza cristiana più alta, la quale lo mena a Dio. E come Roma pagana fu preparazione e mezzo a Roma cristiana (1), al cui formarsi si dissolvette; così Virgilio, che è un messo di Beatrice, a lei si richiama in ogni ardua prova e quistione, al giunger di lei si dilegua. E come, a trarre gli uomini dalla corruzione in cui erano caduti, niun altro argomento potè valere che il farsi uomo di un Dio; così, a salvar Dante, bisognò un miracolo espresso.

---

(1) *Inf.* II, 22-24:

« La quale e il quale, a voler dir lo vero,
Fûr stabiliti per lo loco santo
U' siede il successor del maggior Piero.

Seguitando ora l' esame del canto XXX, deve esser certo che le *spirazioni* le quali Beatrice annunzia di aver usate a richiamare Dante (133-135), son tutt'altra cosa che quella o quelle di cui è parola nella *Vita Nuova*: benchè i commentatori tutti si accordino nel dire che son la stessa o le stesse. Ma è delle *spirazioni*, nel *Purgatorio*, quel che è dell'*altrui* del verso 126; cioè nè questo nè quelle hanno a far nulla con l'operetta giovanile di Dante: e se, come ho dimostrato, non è a dubitare che in quell'*altrui* non ci si alluda alla *donna pietosa*, si dovrà tenere per conseguenza, che le *spirazioni* del *Purgatorio* (le quali appunto dovevan valere a rivocare Dante dai suoi costumi) non corrispondano alla visione di Beatrice, che valse a distoglier Dante dalla sua nuova vaghezza (XXXIX; *V. N.* ediz. Casini). Chè in ogni modo, mal fa lo Scartazzini ad annoverare fra le ispirazioni inviate a Dante per quello scopo, anche la visione ultima (XLII, ediz. Casini), per la quale Dante si rimase dal dir di Beatrice. Perchè allora l' amor di Dante era fermo in costei; nè egli badò più alla *donna gentile* (se questa, come i più credono, fu donna e non simbolo): onde non c'è ragione che Beatrice usasse a richiamarlo una nuova visione. Ma nemmeno quell'una che è descritta nel cap. 39 della *Vita Nuova*, si può dir che sia ricordata da Beatrice nel *Purgatorio*; perchè nella *Vita Nuova* si fa parola di un amore onesto, nato in Dante per gentilissima cagione, durato non senza contrasto, cacciato in breve dal soverchiante pensiero di Beatrice; e le ispirazioni accennate nel *Purgatorio* non possono certo riferirsi a un tale amore. Si aggiunga che quella onde si parla nella *Vita Nuova* ebbe il suo effetto; queste non l'ebbero. La quale difficoltà lo Scartazzini risolve, immaginando che la resipiscenza di Dante per le visioni avute non fosse salda nè

lunga: e però Beatrice non la abbia in conto. E similmente argomentano gli altri commentatori; o non argomentando con parole espresse così, credono tuttavia che le visioni della *Vita Nuova* sieno quelle stesse che Beatrice accenna nel *Purgatorio*. Ma vedi a quanta stranezza di capricciose immaginazioni (perchè non è a dire concetti o giudizî) porta i più assennati critici una falsa maniera d'interpretazione! Lo Scartazzini e gli altri han fermo in mente che le accuse di Beatrice nel *Purgatorio* si riferiscano in parte, al racconto della *Vita Nuova*; e che l'*altrui* del verso 126 sia la *donna gentile*. E però son costretti a credere anche che le ispirazioni di cui si parla nel *Purgatorio* sieno quelle stesse, o quella che è narrata nella *Vita Nuova*. E poichè a credere così ripugna la difficoltà che sopra ho citato, immaginano che Dante, dopo un breve tornar che fece a Beatrice, se ne distogliesse di nuovo. Ma si consideri: se la visione ond'è parola nella *Vita Nuova* e che è ricordata con altre nel *Purgatorio*, fu usata per toglier Dante al suo amore per la *donna gentile*; si deve credere che il ricadere di lui in fallo, poco curando le ispirazioni celesti (di che Beatrice lo accusa) non fosse altro che un riporre il suo affetto nella stessa *donna gentile*. E dove è detto nella *Vita Nuova* o in altra opera di Dante, che costui amasse una seconda volta la rivale di Beatrice? Perchè il narrar che fa lo stesso Dante, nel suo *Convivio*, che egli amò con vivissimo zelo la filosofia (simboleggiata nella *donna gentile*) non può dai critici su detti esser pigliato a testimonianza del riamare che ei facesse costei; avendo essi per fermo che la *donna gentile* onde si parla nella *Vita Nuova* fu vera donna e veramente amata da Dante, e non ha far nulla con la filosofia che quegli amò in un medesimo tempo. E se è così (che a me

non pare); di dove traggono i critici, non dico già la certezza, ma un qualche indizio di ciò che affermano o lasciano credere, del riamare che Dante fece la *donna gentile*? Senzachè, a qual uomo di senno può parer giusta (come ho già detto, e qui è opportuno ripetere) tanta forza di accusa, quanta esprime Beatrice, per un amore onestissimo? E che di un tale amore si dica che ebbe parte in quel sì grave pervertimento di Dante? Il qual pervertimento (*Tanto giù cadde*; ecc.) seguì appunto al non curarsi ch'ei fece delle ispirazioni celesti (1) inviate a lui per distrarlo dal suo amore per la *donna gentile* (oltrechè dallo studio della filosofia). Il che è strano ad immaginare, sopra tutto, se alcuno, come fa lo Scartazzini, non schivi di credere che la donna gentile fu Gemma Donati. Del suo amore per questa, che gli fu moglie cinque anni prima dello smarrirsi nella simbolica selva, Dante dunque si fa accusare da Beatrice? Ad esso amore dà colpa di tutti i suoi falli; o di alcuni non lievi?

Non pare, dunque, che bisognino altre dimostrazioni a far manifesto che le ispirazioni di cui si parla nel *Purgatorio* furono, non all'effetto di toglier Dante a un nuovo amore per la *donna gentile*, ma di ritrarlo da viziosi costumi. E che le accuse di Beatrice, nel canto XXX, non sieno ad altra colpa che di lussuria, o in generale di disonesti amori donneschi, si può dimostrare evidentissimamente così: che nel canto seguente al XXX, insistendo Beatrice che il poeta dichiari il suo fallo, e

---

(1) 133-136:

« Nè l'impetrare spirazion mi valse,
Con le quali ed in sogno ed altrimenti
Lo rivocai; sì poco a lui ne calse.
« Tanto giù cadde....

ragionandogli ella con meno fierezza, più distintamente, non per colpirlo con l'apostrofe pronta e superba, come in principio, ma per indurlo in coscienza di ciascun suo errore; egli risponde (v. 34-36):

> « . . . . . . Le presenti cose
> « Col falso lor piacer volser miei passi
> « Tosto che il vostro viso si nascose.

Chi crederà che con siffatte parole si possa alludere a colpa di filosofici errori?; o, pur volendo delirare così, chi crederà che, essendo le accuse di Beatrice nel canto XXX, in una parte almeno (il che non negano i più), a colpa di lussuria, qui il poeta fece bene usando, a confessarsi reo delle due colpe tanto disformi, le parole medesime? Si aggiunga a questo, che il seguente discorso di Beatrice, dichiarativo delle accuse già espresse, è tutto intorno a falli d'altra natura, che filosofici. E finalmente, qual convenienza artistica e logica sarebbe in questo, che l'accusa d' intellettuali sviamenti fosse fatta qui, nei canti XXX e XXXI, e ripetuta nel canto XXXIII?

Ogni ragione insomma, d'arte e di logica, vuole che le due accuse, diversissime, sieno significate distintamente: e sono in fatto. E si noti cosa che efficacemente conferma ciò che ho dimostrato fin qui. Beatrice, che è giudice delle due colpe, ha una diversa figura nello accusar che fa Dante dell'una o dell'altra di esse. Ella è donna, beata sì, ma non altro che donna, nel primo giudizio; è simbolo di teologia, nel secondo. Perchè a Dante, ordinatissimo ingegno, piacque anche in questo curare una perfetta rispondenza di cose. E che Beatrice sia donna nei canti XXX e XXXI, o, per dir proprio,

che a lui per donna si manifesti, celando la sua più alta qualità, risulta chiaramente da quell' aspetto che ella ha nel suo primo apparire; onde il poeta, che non sa ancora chi ella sia, dice (v. 32):

« Donna m'apparve . . . . . . ;

e donna ancora la chiama in seguito nel verso 64; e si argomenta dall'amorosa forza che ella ha sul cuore di lui, sebbene egli per ben dieci anni non fosse stato *alla sua presenza*; e si argomenta ancora da ciò che ella dice, dimostrando che altro amore di donna non avrebbe dovuto spegnere in lui od attenuare il ricordo della sua corporea bellezza (c. XXXI, 47-54). Ma ecco, poichè il poeta ha dichiarato il suo fallo, ed ha mostrato pentimento, Beatrice si muta. Rivolge ella gli occhi alla simbolica fiera

« Che è sola una persona in duo nature,

e nella fiera a lungo li affisa, specchiando in essi quella doppia natura; ed il poeta intanto è preso in mezzo dalle quattro ninfe e poi dalle tre, e abilitato da esse a sostener la vista della sua donna già trasmutata. La quale a lui, purificato dal pentimento e da Lete, abilitato dalle virtù cardinali e teologali, finalmente tutta si svela, mostrando la sua seconda bellezza. E in tal forma, poichè è compiuta la visione misteriosa dell'albero, ed ella ha fugato la volpe (che è l'eresia), gli muove la seconda accusa (XXXIII, 85-90). Or chi dirà che qui Beatrice è rimasta quale era innanzi? È manifesto che ella ha preso forma e natura di teologia, e le è bastato fisar gli occhi nel grifone, e farsene spec-

chio. Ed è conveniente che nel primo suo aspetto, ella ragioni di colpe di senso, non d'altra; e nel secondo, alluda a colpa d'intelletto.

Ma, come dissi in principio, delle due colpe è gravissima l'una, lievissima l'altra. Perchè dell' una si fa rimprovero al reo, quand'egli può riconoscerla, e pentirsene, e sentire tutta l'asprezza dell'accusa, cioè prima di immergersi in Lete; dell'altra si dà notizia (più che farne rimprovero) al reo, quand'egli non può pentirsene, non riconoscerla, non ricordarla nemmeno: e pure gli dovè essere perdonata, come cosa di niun conto; dell'una si fa parola di proposito, dell'altra quasi a caso; dell'una, finalmente, si numerano, con ricercata gradazione, gli effetti sempre più tristi in Dante, non solamente sull'animo, ma anche sull'intelletto (c. XXX, e XXXIII, 67-69), dell'altra non si dicono effetti che non ci furono, sebbene potevano esserci, e gravi. Ho detto che la seconda accusa si fa a caso, e non di proposito, perchè ella segue al maravigliarsi di Dante, che gli riesca duro di tener dietro alle parole di Beatrice. Le quali parole erano tutte intorno al significato proprio dell'albero: cosa che un intelletto, sebbene nutrito di teologia, poteva ignorare o non intendere (come noi, da cinque secoli, non le intendiamo!), e in ogni modo non erano verità fondamentali della Religione cristiana, che l'ignorarle fosse colpa. Il che spiega come l'accusa, se pur merita tal nome, fu quasi a caso, e lievissima. E però anche lievissimo il fallo di Dante; ma poteva esser cagione di conseguenze funeste; quali seguirono all'altro fallo e sono numerate nel canto XXX. E in parte ancora nel XXXIII; dove Beatrice, ragionando dell'allegorico albero, accusa Dante di impietrimento dell'intel-

letto; il che gli ha cagionato quella colpa appunto (1). Ma qual fu veramente la seconda colpa di Dante? Fu, come ho detto e come appare dal canto XXXIII (85-90), un seguitare la scienza umana divisamente dalla divina: o, per dirla con l'autore medesimo, il seguitare una scuola, la cui dottrina non può tener dietro alle parole di quella. La scuola, certo, fu la aristotelica: perché, a tempo di Dante, questa era la più reputata, la più diffusa; questa anzi era la scienza umana, la filosofia tutta quanta. Più alto che Aristotile non si credeva che intelletto umano si fosse levato, o che potesse levarsi. Lui citavano, non rare volte, i teologi; lui mettevano a fondamento della lor dottrina scolastica. Nè altra distinzione si conosceva, o si praticava, che tra filosofia aristotelica, cioè umana scienza, e teologia, cioè rivelata, divina. Ma l'una e l'altra si coltivavano insieme, come due parti del vero; e l'una, la più perfetta e più certa, si adoperava a rischiarare e a compier l'altra, a emendarla, a ribatterla. Così fa S. Tommaso, illustratore ossequioso e profondo di Aristotile, in tutte le opere sue; così fa Alberto Magno nella sua *Somma*; così gli altri teologi. Ma chi, lasciando o interrompendo lo studio della divina scienza, si fosse dato a seguitare la umana, cioè Aristotile, avrebbe corso il rischio di errare; e in ogni modo avrebbe diviso due parti dell' umano conoscere, le quali a vicenda si compiono, sebbene l' una sovrasti all'altra. E questo appunto fece Dante; di questo giustamente ma non fortemente (perchè il farlo fu senza

(1) vv. 67-69:

« E se stati non fossero acqua d'Elsa
Li pensier vani intorno alla tua mente,
E il piacer loro un Piramo alla gelsa....

errore), lo accusa Beatrice. E gli dimostra col fatto, quanto la umana scienza, per sè, sia inetta a cogliere i sublimi veri teologici. Il qual concetto è con stupenda poesia significato in quei versi del canto III del *Purgatorio*; dove Virgilio, ammaestrando il suo alunno che stia contento in alcune cose agli effetti evidenti, e non presuma, per natural potenza d'intelletto, intenderne le cagioni, dice (40-44):

> « E disiar vedeste senza frutto
> Tai, che sarebbe lor disio quetato,
> Ch'eternalmente è dato lor per lutto.
> « Io dico d'Aristotile e di Plato,
> E di molt'altri.....

Anzi, si può dir che esso concetto sia fondamentale nel gran poema. Il cui significato ideale è questo appunto: la necessità, alla umana perfezione e salute, della filosofia e della teologia, cooperanti con diverso grado a quel fine. E però due storie, due sapienze, due religioni son sempre a contatto, nella *Commedia* dantesca; in guisa che fra esse, le più antiche e imperfette paiano ordinate divinamente alle più recenti e perfette; e da queste ancora rischiarate o emendate. Roma pagana, in cui la storia antica si assomma, è preparazione a Roma cristiana, cioè al mondo moderno; la filosofia aristotelica, e con essa le virtù cardinali (le quattro ninfe, del canto XXXI), alla teologia, con cui la scolastica appunto la accordò, emendandola; il gentilesimo è ombra, sebben fosca, del cristianesimo. L'umanità moderna (cioè Dante) trae succo vitale dalla sapienza antica, e se ne giova per sua salute; ma assoggettandola alla verità rivelata, se non ama di errare. Ella ha bisogno di Vir-

gilio, che è come un'ombra di Aristotile (1); e di Beatrice, da cui quello è mosso, ispirato, nell' ordine naturale delle cose; fugato come non necessario ed inetto, nell'ordine soprannaturale. Ma Dante, una volta, si piacque della sola antica sapienza, e non curò insieme, come doveva, la teologia, sì che valesse di correttivo e di compimento a quella: onde Beatrice gli fa rimprovero; e in quel rimprovero assomma, si può dir, la tela ideale del gran poema, che è tutta nelle relazioni fra le due scienze.

E intorno a queste relazioni, a grado a grado determinandole, e componendo in forma di sovranità e di sudditanza reciproche, si affaticò per lungo tempo, e si svolse, il pensiero di Dante. Nel quale, dunque, per privilegio raro che è dato agli uomini sommi, forse non consapevoli in tutto, si rinnovò ed ebbe luogo veramente il fatto storico e logico delle due parti della sapienza, l'una all'altra ordinate e succedentisi nel tempo, finchè l'una prevalse. E Dante, un tal fatto storico e logico rappresentò nelle tre opere sue volgari, quale si era svolto nell' anima sua passionata; rappresentò lo zelo dei filosofici studî prima lottante contro un amor vero di donna, poi conciliato con esso, anzi assoggettato, poichè la donna fu divenuta teologia. La breve lotta, e il tramutarsi della donna in simbolo, sono nella *Vita Nuova*; dove si accenna ancora all' ufficio che avrà la scienza umana, di ancella e quasi ministra della divina, con la quale ella si era accordata, umiliandosi; l'accordo è ma-

---

(1) Aristotile è « il maestro di color che sanno »; Virgilio è « il savio gentil che tutto seppe », « il mar di tutto il senno ». È preso a guida Virgilio, perchè venuto al termine della civiltà antica, e forse perchè poeta.

nifesto nel *Convivio* e nella *Commedia*; perfettamente, e quasi sensibilmente, in questa, dove le due scienze hanno persona; dottrinalmente in quello, che è libro di preparazione. Ma di siffatte relazioni tra la filosofia e la teologia, quali ebbero luogo nel pensiero di Dante, sarà bene discorrere in disparte; e cercar di risolvere la grave quistione della realtà, o no, della *donna gentile.* Così il presente lavoro apparirà più chiaro e compiuto; sebbene, alle conclusioni che ho approvate intorno al peccato di Dante, nulla rilevi che la *donna gentile* sia stata, o no, sin da principio, una figura di scienza.

APPENDICE

LA «DONNA GENTILE»

Che Dante dica il falso, affermando che la donna di cui fa menzione nella fine della *Vita Nuova*, fu " la bellissima e onestissima figlia dello imperadore dell'universo, alla quale Pittagora pose nome filosofia " (*Conv.*, II, 16), dimostrano alcuni: ed è fra essi il d'Ancona, che nel *Discorso* altre volte citato ha per fermo che la *donna gentile* esistette; e il poeta l'amò, sebben poi a farne una cosa con la filosofia fosse indotto da " timore d' infamia " (*Conv.*, I, 2), cioè da sospetto che molti " di retro " da lui lo riprenderebbero di " levezza d'animo " udendo lui *essere dal primo amore mutato* ad altro amore di donna (III, 1). Le quali ragioni adduce Dante ad iscusarsi d'aver parlato di sè (rivelando che la *donna gentile* altro non era che la filosofia, e però cosa degna di occparlo in luogo di Beatrice), e fra' commentatori non pochi usano a farlo reo di una ingenua finzione. Ingenua sarebbe, e facilissima a discoprire, e strana in uomo di tanto animo, e indegna d'uomo di tanto acume, se fosse finzione: ma perchè deve essere ? Non certo, perchè sia strano in lui, e a quei tempi, trattar di cose ideali per

allegoria; non certo, perchè sembri incredibile che egli a ventisette anni, potesse applicar l'animo e l'intelletto agli studî filosofici. Chè già nel *Convivio* afferma (e non c'è ragione di dubitarne) che in quello stesso anno 1292 si diè con vivo entusiasmo a leggere filosofia: onde in lui sarebbero stati a un tempo, potenti sì da padroneggiarlo, com'egli dice e come è a credere di un uomo cotanto energico, due amori in tutto diversi, e l'uno e l'altro con pari forza lottanti contro il ricordo della morta Beatrice! Ma forse, dalle parole sopra citate del *Convivio* " non si può inferire aver Dante voluto negare la realtà storica della *donna gentile*, come dall'aver egli scritto " Dico che per Cielo intendo la Scienza, e per Cieli le Scienze ".... e dall'aver egli detto che pei Motori dei cieli intende i Filosofi...., non lice in verun modo inferire aver egli voluto negare la realtà oggettiva dei Cieli e degli Angeli " (*Scart.*, Enciclopedia dantesca, vol. 1°, Hoepli 1896, pag. 647-48). Ma il più inesperto lettore si guarderà da tali argomenti. Che hanno a fare angeli e cieli, cioè cose esistenti per sè necessariamente, fuori della opinione e della testimonianza degli uomini, con una donna, che poteva essere o no, e dell'esserci stata, o no, si ha notizia dal solo Dante? Il quale, bene ebbe in animo di negarne la realtà storica, se a questo intento si può dir che scrisse il *Convivio*; e del resto, di lei afferma che ella *fu* la filosofia, dei cieli e degli angeli dice che per essi *intende* le scienze e i filosofi. O anche si dovrà aver per fiaba ciò che si narra della *donna gentile* nel *Convivio*, perchè in questo si esalta con amplissime lodi la filosofia, e si afferma che Dante se ne accese " in piccol tempo, forse di trenta mesi " in guisa che l'antico pensiero ne era vinto e cacciato; e nella *Vita Nuova* al contrario, il secondo amore è

detto „vilissimo„ (XXXVIII), „avversario della ragione„, „malvagio„, e si narra che ei ne fu preso per „alquanti dì„ solamente (XXXIX). Ma io non vedo in che le parole del *Convivio* contraddicano insanabilmente e sostanzialmente a quelle della *Vita Nuova*; sì che possa sembrar lecito negar fede all'autore, e attribuirgli ciò ch' ei rifiuta con tanta chiarezza. E innanzi tutto, chi per lievissime apparenti differenze fra' due racconti, non crede a Dante, deve stimar costui disavveduto e maldestro; perchè non vide le differenze, o non le seppe emendare. E gli costava ben poco! E gli era a cuore assaissimo, che il nuovo amore distruttor dell'antico non gli si attribuisse! E tuttavia nel *Convivio* dichiara che non ha voluto *derogare* alla *Vita Nuova* con quello, anzi giovarle; sebbene in opera non giovanile più, e di materia più grave, parli più *virilmente* (I, 1). Adunque, la sola differenza che egli pose fra' due libretti, (in ciò che hanno comune), e riconosce fra loro, è, non nelle cose, ma nella maniera di considerarle e di esporle: il che è vero, come si è dimostrato altrove, di tutto quanto il *Convivio* (che è ligio a Beatrice, nel nuovo aspetto di teologia, e in quello ancora di donna), e così dunque di quella parte dove si parla del nuovo amore, cioè dei nuovi studî. Ma, si creda o no alla sostanza allegorica della *donna gentile*, certo è che Dante (non uomo ingenuo, o sciocco, o inesperto) considerò le due opere, e non vide che differissero, se non per la forma e per lo stile, o poco più; e così volle che differissero. Nè altra è la differenza. Gli attributi *malvagio*, *vile*, *contrario alla ragione*, che nel racconto della *Vita Nuova* paiono repugnare a ciò che poi nel *Convivio* si afferma della *donna gentile*, non vanno applicati alla cosa amata (foss'ella una donna o la filosofia), ma all'amore, ed anche all'amante: la cosa amata è detta *gentile*, *savia*, *bella*

molto. Anzi, per dir più proprio, nemmen l' amore era vile per sè, e Dante stesso lo chiama *gentile*, come quello che andava a donna gentile (1); ma gli pareva vile in quel tempo, perchè repugnava alla " costanza della ragione " (2). La qual ragione voleva che fosse invitto, e regnasse solo in lui, l'antico amore: ogni altro pensiero, anche nobile e buono, pareva a quello nemico, perchè interrompeva o scemava la benefica signoria di esso sopra ogni sua facoltà. Nè è meraviglia che la filosofia paresse dover cedere innanzi ad un amore di donna; chi pensi che ciò era in un giovane ancor pieno di quel suo amore tanto sopra l' usato; in un giovane, dotato da natura, più che altro, di una indole siffattamente vigorosa ed intera che in un pensiero dovessero consentire le facoltà tutte, e accendersene a un tempo, e servirgli; in un giovane ignaro ancora di tutto ciò (o di gran parte almeno) che di soave, di nobile, ha in sè la filosofia, e che non ha ancora pensato o non vede come i due amori, l'antico e il nuovo, possano stare insieme senza contrasto, o l'uno superare l'altro senza distruggerlo. Nè c' è contraddizione vera fra gli *alquanti dí* della *Vita Nuova,* e i *trenta mesi* del *Convivio*; chi pensi che in quella, con una finzione amorosa, si accenna al vero, cioè agli studî incominciati con vivo zelo, ed interrotti dopo alcun tempo dal risorto pensiero di Beatrice. Nè conveniva, o non era necessario, che la finzione amorosa si rappresentasse nel modo istesso che la verità

(1) XXXVIII « . . . . e dissi questo sonetto, il quale comincia: *Gentil pensero*; e dico *gentile* in quanto ragionava di gentile donna.... »

(2) XXXIX « . . . . lo mio cuore si cominciò dolorosamente a pentère de lo desiderio, a cui sì vilmente s'avea lasciato possedere alquanti díe contra la costanzia de la ragione. . . . ».

degli studî; e le si attribuisse una durata eguale a questi ultimi: bastando alla necessità della allegoria e alla interezza della storia d'amore, che si parlasse di una qualunque non duratura contrarietà a questo, di una interruzione di esso. Interruzione, a cui seguì il tornar di Dante a Beatrice, e questa volta per sempre; salvo un secondo obblio. E che il pensiero di Beatrice rinacque in Dante, con dignità e grado maggiore, chi nega? Chi nega che in lui rinacque, o mai non si spense, l'amore della filosofia? Senonchè in questo, paiono contraddirsi o non esser concordi, *Vita Nuova* e *Convivio,* perchè in quella, Beatrice appare ultimamente vittoriosa, e vinta affatto la *donna gentile*, che Dante ci afferma altrove esser figura della filosofia; e nel *Convivio*, la filosofia appare essere prevaluta sul pensiero di Beatrice, averlo distrutto. Paiono, io dico, contraddirsi in questo la *Vita Nuova* e il *Convivio*; e contraddire al vero; perchè nè la filosofia vinse e discacciò a lungo o per sempre il pensiero di Beatrice, nè questo quella. Anzi, dopo breve lotta, occuparono insieme l'animo di Dante, e si accordarono. Ma si consideri che, nella *Vita Nuova*, la finzione per cui d'una scienza si era fatta una donna e dello studio un amore, non poteva convenientemente esser condotta tant'oltre che, dopo aver narrato il trionfo del pensiero di Beatrice, si aggiungesse che quell'amore appunto risorse, e si rimase con l'altro, come fu in fatti, fuori di allegoria. Nè quel che è detto nel *Convivio*, che il filosofico zelo distrusse il pensiero di Beatrice (1), se pur

---

(1) II. Canzone 1.ª strofa 3.ª

« Trova contraro tal, che lo distrugge,
« L'umil pensiero che parlar mi suole
« D' un' angiola che in cielo è coronata....

non fosse una maniera poetica, è da intendere altrimenti che una breve vittoria. E veramente, nel *Convivio*, non si fa altro che narrar di nuovo, spogliandolo di allegoria, l' episodio della *donna gentile*; ma se ne narra fin quando la nuova cura prevalse sull'antica. E non è strano così: perchè nel libro scientifico, che ha per fine di divulgare la nuova dottrina acquistata da Dante, quel che importava a costui era esaltare la scienza ed affermarne sopra sè stesso il potere. Ma nella *Vita Nuova* il racconto va fino al punto che l'antico amore riarse: nè si poteva, nel libretto amoroso, lasciar da parte il trionfo di quella per cui fu scritto il libretto. Differiscono dunque le due opere in questo, sebbene il poeta le dica sostanzialmente simili, per ragione appunto della finzione allegorica che egli intesse nell'una e discopre nell'altra; cioè differiscono per la forma, come egli stesso afferma, e niente altro. Ma non sì che in esse la verità intera del fatto, cioè il tornar dell'autore alla filosofia e il conciliarla con l'amore di Beatrice, non apparisca certissima; perchè nella *Vita Nuova*, sebbene si sia narrato che il secondo amore fu spento in breve, si dice in ultimo che a celebrar Beatrice l'autore si apparecchia, *studiando;* e nel *Convivio*, sebbene si parli di discacciamento anzi di distruzione del pensiero di Beatrice, di questa appunto si ripete il nome più volte con grande ossequio ed affetto, e a lei già fatta un simbolo della divina scienza, si indirizza e si impronta il discorso filosofico; e si rifà la promessa di ragionarne altrove più degnamente. Concordano, dunque, le due opere in tutto: nè gli *alquanti dì* della *Vita Nuova* (i quali, come dimostra il Casini nel suo commento, non poterono esser pochissimi) escludono i *trenta mesi* del *Convivio*. Quelli sono uno spazio immaginato da Dante al primo zelo del nuovo amore, finchè il pensiero di Beatrice non

ritornò prepotente; e poichè il nuovo amore è finzione, non è a richiedere, come si potrebbe in una storia letteralmente vera, una precisione di particolari eccessiva. Tanto più che una precisione siffatta, in quell'episodio, avrebbe recato troppa onta alla verità, facendo credere che un nuovo amore durasse in Dante tant'oltre. I *trenta mesi* del *Convivio* son poi lo spazio in che il poeta si fece abile a gustare alquanto dei nuovi studî: nè qui conveniva, o era necessario, dir più o meno del vero.

Ma, nonchè valgano le obbiezioni su riferite a toglier fede alle parole stesse di Dante, queste appaiono probabili per altri argomenti. Uno è la verisimiglianza delle ragioni che Dante adduce nel *Convivio* (II, 13) per iscusare l'allegoria della *donna gentile.* Le quali ragioni sono, che, quando egli scriveva la *Vita Nuova*, gli era avviso che alla lingua volgare non convenisse una così alta e nuova materia, onde in quella non si sarebbe potuto degnamente concludere le lodi della filosofia; e che per avventura i lettori non avrebbero nè inteso, nè creduto di lui che ei si fosse inclinato a studî severi e non piuttosto ad amori. Delle quali due ragioni, la prima ha sua prova e riscontro nel cap. XXV della *Vita Nuova*, in cui si giudica appunto della lingua volgare, che ella sia atta solo ad argomenti amorosi (1), ed oltre a questo, concorda con l'attributo che Dante stesso assegna alla *Vita Nuova* (I, 1), la quale è e debba essere *fervida* e *passionata* (ed il *Convivio*, al contrario, *temperato* e *virile*): onde è a credere, chi pensi qual era Dante, cioè un ingegno

(1) « E il primo, che cominciò a dire sì come poeta volgare, si mosse però che volle fare intendere le sue parole a donna... E questo è contro coloro, che rimano sopr'altra materia che amorosa; con ciò sia cosa che cotale modo di parlare fosse dal principio trovato per dire d'Amore ».

grande ma misurato, che desse opera alla *Vita Nuova* con questa norma ben fissa in mente e con questo proposito, che ella gli riuscisse quel che è in fatti, un libro essenzialmente lirico in ogni sua parte. E finalmente, la su detta ragione concorda in tutto con la teoria espressa nel *Convivio* (I, 1) che " altro si conviene e dire e operare a una etade, che ad altra; perchè certi costumi sono idonei e laudabili a una etade, che sono sconci e biasimevoli ad altra ". Il qual concetto, della vita e dell'arte, dovè persuadere a Dante che convenisse celare sotto specie di cosa, più opportuna nell'età sua, una inclinazione fortissima dell'intelletto che non suole esser nei giovani: e che in lui, tanto maggiore di infiniti giovani, fu in principio non senza contrasto (1). Tanto più che egli, in principio, si volse alla filosofia come a discacciatrice di un ricordo di donna tormentosissimo, non come a fonte, qual ella è propriamente, di sapienza; onde era più conveniente ritrarla a guisa di donna. Anche era più opportuno, per le ragioni dell'arte, per la efficacia e per la bellezza della rappresentazione poetica, ad un amore femmineo opporre un altro siffatto, e mostrar come l'uno vincesse. E finalmente, a concepire la filosofia in for-

---

(1) Che Dante, pur essendo, quale era, grandissimo, obbedisse nei suoi scritti a norme di arte, alcuna volta anguste ed inopportune, appare (per recarne qualche esempio) da ciò ch'ei dice in fine del suo *Purgatorio* (XXXIII, 139-141), dove fa intendere che potrebbe e vorrebbe dir altro, ma cessa, perchè *piene son tutte le carte ordite* alla seconda cantica. Il qual concetto, assai più stranamente, ricorre nel XXXII del *Paradiso* (139-141), dove S. Bernardo si toglie dall'insegnare al poeta, adducendo:

« Ma perchè il tempo fugge, che t'assonna,
« Qui farem punto, come buon sartore
« Che, com'egli ha del panno, fa la gonna.

Fuggiva il tempo, in Paradiso!

ma di donna, Dante dovè essere indotto, oltrechè dall'uso dei tempi suoi frequentissimo in allegorie, sopra tutto dall'indole del suo ingegno, dotato di virtù poetica per la quale i sentimenti, le idee, pigliavan presto in lui, nella fantasia, quasi forma e persona, si facevan cosa reale, presente a un tempo e potente nell'intelletto e nel cuore. Egli stesso dice di sè, nel *Convivio* (II, 13), che per virtù d'ingegno " molte cose, quasi come sognando " vedeva, " siccome nella *Vita Nuova* " apparisce. Di quali cose può parlar qui? Certo, non delle visioni in cui gli si offriva Beatrice; le quali furon vere, o egli le fa credere tali; ma senza dubbio, di cose in cui potè lo sforzo dell'intelletto e della immaginazione (chè l'una e l'altra di queste facoltà s'intendono per l'ingegno). E massima di tali cose, è la finzione per cui d'una scienza si fece una donna: finzione che, in Dante, precedette, e forse fu esempio o motivo all'altra per cui, con un procedimento inverso, di una donna si fece una scienza.

Tale era Dante; tali sono il più delle volte i grandissimi. Niuna in loro, o poca disparità e separazione fra cuore e intelletto; amore in loro è pensiero, e questo quello. L'obbietto, qualunque sia, che li commuove, li prende interi, e nella intenta contemplazione raccoglie in modo le loro facoltà, che ne diventa una in essi, ed armonica la natura umana che nei più è ed appare profondamente divisa. Onde è mirabil cosa a narrare la storia dei due amori di Dante. In lui, che era giovane ancora, i due amori s'incontrano, e contendono, perchè, sebbene disformi e tali che l'uno non toglieva l'altro di necessità, non poteva agevolmente ad un pensiero quale era quello di Beatrice, succederne o congiungersi un altro. Onde la filosofia (alla qual pure egli era nato, alla qual pure doveva essere e professarsi devotissimo amante)

parve a Dante in principio, non cosa vile per sè, ma tale che lo distogliesse dal pensiero che ei, giovinetto, credeva forse starebbe unico, sempre, nella sua mente. E tanto fu vivace la lotta, che all'anima sua parve esser morta, ed era sbigottita (1); finchè lo zelo filosofico soverchiò l'amor della donna, e questa ne fu eclissata in obblio. Ma fu obblio passeggiero; e Beatrice, tornando nel pensiero di Dante, a sua volta discacciò o rese men vivo l'amore della filosofia. Il quale alternarsi di sentimenti e di cure (non insolito in animi passionati e vivaci) non poteva durare a lungo, perpetuarsi: nè dei due amori, nobilissimi entrambi, poteva ceder l'uno e dileguarsi per sempre. La filosofia era necessaria a quello intelletto; e Beatrice gli era stata per troppo tempo cara e benefica, perchè egli ne isbandisse da sè la memoria. Ma c'era un modo di conservare entrambi gli amori, e giovarsene; componendo l'innaturale dissidio. Il modo era, far di Beatrice tal cosa che con la filosofia potesse accordarsi; e niun altro pensiero, sebbene alto, le nocesse. E questo modo, il poeta vide ed usò: consigliatogli dalla natura stessa del suo amore, di cui più puro, più fecondo di nuove ed alte ispirazioni all'intelletto, di alti affetti all'animo, non ebbe mai e non avrà la lirica, o forse anche non sentì mai e non sentirà cuore di uomo. Perchè fu amore, quello di Dante, per eccellenza *rivelatore* (2): onde la donna amata non ripugnava essere

---

(1) Canzone 1.ª strofa 4.ª:

« Tu non se' morta, ma se' sbigottita
« Anima nostra, che sì ti lamenti,
Dice uno spiritel d'amor gentile....

(2) Rivelatore di cose celesti: *E par che sia una cosa venuta*, ecc.: rivelatore di virtù alle coscienze: *Sì che, bassando il viso, tutto smuore, E d'ogni suo difetto allor sospira....*

figura della *rivelazione*, e della più alta che ad un cristiano ci sia, la rivelazione dei divini misteri. Ed ecco, a grado a grado, Beatrice nel concetto di Dante inalzarsi, trasumanarsi; ed egli rimirarla, non più in terra e in forma e vesti donnesche, come altra volta (V. N. XXXIX), ma in cielo, nel proprio luogo di lei; non fra i beati soltanto, ma fra' beati onorata (1). E a così alta visione lo mena non più la forza della commossa fantasia, ma la virtù, che *nuovamente* Amore gl'infonde, di più sublime concetto. Ecco, dunque, Beatrice già quasi in tutto mutata; già tale che a mirarla ci vogliano occhi i più acuti e profondi; già divenuta obbietto di intellettuale contemplazione. Poco ci vuole, o nulla, a farne quel che ella è nella *Commedia*; ma tale si deve credere che apparisse a Dante nell' ultima maravigliosa visione (XLII), che è l'ultima, e non superabile più, delle trasformazioni di lei. Così Beatrice fu (mi si passi la parola, non bella e non propria in tanta altezza di cose) vendicata del breve obblio; e la filosofia, divenuta naturalmente ancella di lei, potè essere amata da Dante, senza contrasto. La qual condizione nuova dell'intelletto e dell'animo di Dante, appare già manifesta nella *Vita Nuova;* dove narra che a celebrar la sua donna egli si apparecchia studiando, cioè coltivando la già discacciata, ed or richiamata, filosofia. Così il dissidio é composto: seb-

---

(1) XLI:

« Oltre la spera, che più larga gira,
« passa il sospiro ch'esce del mio core:
« intelligenza nova, che l'Amore
« piangendo mette in lui, pur su la tira.
« Quand'elli è giunto là dove disira,
« vede una donna che riceve onore,
« e luce sì, che per lo suo splendore
« lo peregrino spirito la mira.... ecc.

bene, più tardi, il poeta, per troppo zelo della scienza aristotelica, si straniò ancora dalla teologia (*Purg.*XXXIII).

Adunque, un intimo nesso, evidentissimo, lega mirabilmente la *Vita Nuova*, il *Convivio*, e la *Commedia*: e il nesso è nelle relazioni tra la filosofia e Beatrice. Relazioni, non di contrasto e di avversità (salvo per breve tempo, finchè il simbolo di Beatrice non fu stabilito); ma, quali debbono essere fra cose l'una all'altra necessarie, sebben l'una maggiore, di giusta e amorosa supremazia e soggezione. Relazioni, insomma, di un graduale consentimento ed accordo. Cominciano esse in sulla fine della *Vita Nuova*, continuano nel *Convivio* e nella *Commedia*; salvochè in questa appariscono assai più chiare e spiegate, come doveva essere in un poema rappresentativo, in cui le due scienze hanno vita e persona. Così i due amori, cioè in gran parte i due studî, variamente intrecciandosi dapprima con alterna fortuna, poscia accordandosi e cospirando, occuparono, fecondandoli, l'intelletto e il cuore di Dante. La cui opera artistica è tutta piena di essi: e ne ha quella sapienza d'intenti, quella vivacità e robustezza di rappresentazione poetica, quella unità d'invenzione, che ad un'opera umana, qualunque sia, possono dare due scienze, rivelatrici del divino e dell'umano, il cui consenso ed accordo sia in tutti i modi riconosciuto e recato in atto.